N° 7 1929 Juillet

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

A propos du probabilisme

L'opposition faite au probabilisme ne date pas d'hier ; mais elle a pris en ces derniers temps une forme nouvelle.

Sous le signe de la *certitude probable*, il se mène une savante campagne, dont l'objectif est de ruiner par la base tout système reposant sur des probabilités simultanées et contraires.

Ce qui est contesté, ce n'est plus seulement la légitimité des règles courantes ; c'est l'exactitude des premières notions et des mots eux-mêmes qui servent de matériaux ou de véhicules à la théorie probabiliste. Ce qu'on réprouve, ce n'est plus seulement la façon de résoudre la question ; c'est la question elle-même, ou du moins la manière de la poser.

Certains s'en sont émus ; d'autres se sont contentés de sourire.

Aux premiers nous voudrions montrer que, pour l'essentiel, le probabilisme n'a rien à craindre de cette offensive (I). Aux seconds nous voudrions faire apprécier tout le profit que les probabilistes peuvent retirer des critiques dont leur doctrine est l'objet (II).

I

Voici, résumé aussi objectivement et aussi simplement que nous l'avons pu, ce que disent les tenants de la *probabilité unique* :

1° Le sens originel du mot *probable* (prouvable-approuvable) (1) en fait l'équivalent du mot vraisemblable (au sens étymologique). Ce mot ne devrait désigner que des propositions

(1) A. Gardeil, o. p., *La « certitude probable »* dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1911, pp. 240, suiv.; T. Richard, o. p., *Le probabilisme moral et la philosophie*, Paris, 1922, pp. 12, suiv.

qui *semblent* mériter l'adhésion de l'esprit et entraînent de fait son *assensus opinativus*.

2° *L'opinion*, à laquelle aboutit logiquement la présentation d'une proposition ainsi *probable*, doit fixer l'intelligence de telle sorte que celle-ci n'accorde plus aucune vraisemblance (probabilité) aux propositions contraires.

3° En effet, pour devenir probable au sens susdit, une proposition doit être, ou bien l'unique expression de l'objet dont s'occupe l'intelligence en quête du vrai, ou bien *la plus probable* (1) parmi les propositions s'énonçant en sens divers sur ce même objet; auquel cas, cette proposition « plus probable » a éliminé toutes ses concurrentes, en les rendant elles-mêmes improbables.

4° Quant aux *facteurs subjectifs* susceptibles de déterminer cette *opinion*, ils ne peuvent être, au point de vue *spécificateur* de l'acte, qne d'ordre cognitif. Ce serait donc un criant abus que de faire intervenir la volonté, pour décider arbitrairement de quel côté se trouve l'authentique vraisemblance. Le rôle éventuel de cette faculté affective ne peut qu'intéresser subsidiairement l'*exercice* de l'acte.

5° Enfin, à supposer que la raison ne parvienne pas à discerner quel est, parmi les avis en présence, celui qui mérite son assentiment, les prétendues probabilités contraires restent à l'état purement potentiel et maintiennent l'esprit dans un état d'expectative qui n'a qu'un nom : le *doute* pur et simple.

Des probabilistes, nos lecteurs connaissent aussi bien que nous la doctrine. Néanmoins il ne sera pas inutile, pour évaluer plus exactement la portée de la controverse, de formuler une série de réflexions, inspirées de leur système, et en rapport plus étroit avec les cinq articles que nous venons d'énumérer :

(1) Les auteurs, dont nous tâchons ici de traduire la pensée, notent fort à propos que, en réalité, ce « *plus probable* » n'en est pas un, puisqu'il ne suppose point par devers lui quelque chose qui serait *moins probable* que lui-même, tout en restant *probable*.

1° Quand plusieurs opinions (*sententiae*) s'affrontent, touchant la licéité, ou le caractère obligatoire d'un acte humain et qu'on n'arrive pas à dégager, des éléments en conflit, une véritable certitude, on est convenu de qualifier ces opinions de *probables*. On veut par là faire entendre, non pas que toutes ces propositions sont à admettre (*in sensu composito*) comme vraies — ce qui serait absurde, puisqu'on les suppose contradictoires — mais que, leur fausseté n'étant pas établie péremptoirement, il n'est pas permis, jusqu'à plus ample informé, de les proscrire définitivement du domaine de la libre discussion. Quoi qu'il en soit de sa signification native, le mot *probable* est donc reçu chez les probabilistes comme synonyme de *soutenable, défendable, discutable*... Il sert à ponctuer les limites tracées par l'enseignement commun de la morale catholique, limites en deçà desquelles il serait téméraire — l'état de la question restant ce qu'il est — d'imposer à la généralité des fidèles des restrictions absolues à la liberté des consciences.

On sait d'ailleurs que, pour qu'une opinion soit réputée probable, il faut et il suffit qu'elle ait, pour elle et contre elle, quelque argument sérieux de raison ou d'autorité. Si, pour elle, on ne pouvait faire valoir aucune raison d'apparence solide, il y aurait là, tout au plus, une « tenuis aut dubia probabilitas » dont, seul, un laxiste pourrait encore faire état; et si, contre elle, on ne voyait plus d'objection digne de retenir l'attention, ce n'est plus de probabilité et d'opinion qu'on parlerait, mais de certitude.

2° Mais si, par égard pour les raisons impressionnantes ou les autorités respectables qui militent présentement pour ou contre ces propositions dites probables, le moraliste de profession n'ose les condamner irrévocablement, rien ne l'empêche d'avoir pour l'une d'entre elles ses préférences personnelles. Il serait même normal, il est en tout cas souhaitable, qu'il en ait et qu'il les fasse connaître. Que ses préférences, d'ailleurs, restent à l'état de propension hésitante (suspicio), ou qu'elles s'actualisent en une *opinio* proprement dite, il continuera à croire *possible* la fausseté de la proposition qu'il présume vraie, jusqu'à ce qu'il en ait acquis une

véritable *certitude morale*. L'*opinio* en effet ne va pas sans la *formido alterius partis*. Elle exclut donc l'*assensus firmus;* et, comme tout ce qui n'est pas certain est incertain, c'est-à-dire *douteux* au sens large du mot, c'est non pas à la certitude, mais plutôt au doute (*sensu lato*) qu'appartient l'état d'esprit du moraliste retenu par une arrière-pensée d'erreur possible; possible, disons-nous, non pas de possibilité purement métaphysique « d'être autrement », telle la possibilité inhérente à toute contingence, mais de possibilité d'erreur pratiquement menaçante, de celle qui empêche l'esprit « d'être sûr ».

3° Que si le même moraliste arrive à se persuader complètement (1) de la vérité d'une des propositions discutées, alors oui, les autres perdent à ses yeux toute vraisemblance, et il devra les juger, en ce qui le concerne, aussi inapplicables à la conduite de la vie qu'improbables spéculativement parlant. Mais, encore une fois, reste à voir si les nécessités de l'enseignement collectif lui permettront d'imposer sa manière de voir, ou si provisoirement il ne sera pas tenu de faire en ce qui concerne autrui, abstraction de son propre sentiment, sans pour cela encourir le reproche d'éclectisme et de scepticisme...

Au surplus, on ne peut oublier que, si *le plus probable* suppose logiquement « l'élision du moins probable », en ce sens, du moins, que l' « opinant » ne peut donner *son* assentiment (craintif) qu'à celle des deux propositions qui *lui* parait la plus vraisemblable, il faut bien — à moins, encore un coup, de voir son *opinion* se muer en une véritable *certitude* — qu'il continue à considérer comme « probable » (on veut dire comme pas certainement fausse) la proposition qu'actuellement il repousse comme « moins probable ». Il faut bien admettre aussi que, dans la pratique de la

(1) Il ne s'agit, bien entendu, que de cette sorte de conviction que comporte la la matière dont il traite. Il ne peut donc être ici question de certitude métaphysique (ou mathématique) ou physique. — C'est bien à tort qu'on a reproché aux probabilistes de n'admettre dans la certitude « ni différence, ni degré » (*Revue Thomiste* 1923, p. 157).

vie, se rencontrent des hypothèses (doutes de fait) *moins probables* que leurs contraires et qui néanmoins doivent être, par n'importe qui, prises en sérieuse considération : qui, par exemple, oserait déclarer à coup sûr négligeable la supposition d'un baptême invalide, dès là que sa validité semblerait plus probable (1)?

4° Quant aux *attributions respectives de la raison et de la volonté* dans l'élaboration des jugements d'ordre moral, elles ne sont pas toujours aisées à définir, vu la variété des moyens d'investigation dont doit user le moraliste. Il arrive que l'appel aux grands principes reste momentanément infructueux et que les déductions *a priori* demeurent hésitantes. Là où l'on ne réussit pas à déceler la *ratio formalis* ultime, le *propter quid* des jugements qui semblent s'imposer, on se contente d'en établir le *quia* par voie d'induction, d'analogie, d'autorité (2), fût-ce en invoquant le témoignage des *timorati*, ou en se rabattant sur quelque considération toute *a posteriori*, tirée des conséquences inadmissibles qu'entraîneraient des suppositions différentes. Qu'on le veuille ou non, la morale n'est pas de la « philosophie pure ». Et si les obscurités qu'elle contient commandent la réserve, la révélation qui la domine et la tradition qui la guide autorisent, le cas échéant, des affirmations tout imprégnées de foi : le rôle qu'y joue la volonté s'en ressentira forcément, sans cesser d'être *raisonnable*.

5° Il est bien entendu que, là où les « probabilités » se tiennent mutuellement en échec, et dans la mesure où leur antagonisme paraît irréductible, la situation ne peut se résoudre *immédiatement* qu'en un *doute*, c'est-à-dire en un aveu d'impuissance concernant la réponse *certaine* à donner à la question.., sur le plan où s'accusent les « probabilités » susdites. Par conséquent, si, nonobstant ce doute spéculatif actuellement insoluble, on veut sortir d'indécision, la seule démarche efficace, au sujet des obligations de conscience

(1) Cette remarque a été faite à plusieurs reprises et très opportunément par l'auteur de la *Theologia moralis generalis... Mechliniensis*, 1928. De Conscientia, pp. 22, 23, 94, 97. — (2) S. Thomas sait, le cas échéant, rappeler quel rang occupe en théologie l'argument de fait; voir p. ex., *S. Theol.*, 2ª 2ae, q. 10, a. 12.

engagées dans l'affaire, ce sera le recours aux *principes réflexes*.

Du rapprochement de ces deux séries d'articles il ressort que le point, le seul point sur lequel s'avère entre les deux doctrines une contradiction flagrante, c'est celui relatif à l'*opinio* (le 2°). Hors de là, on se heurte en de multiples malentendus, mais on ne se contredit pas de façon formelle. Essayons de le faire mieux voir, en reprenant, un à un, les objets de nos cinq alinéas.

1° Au nom de la *Dialectique* aristotélicienne, les partisans de la *probabilité unique* réprouvent l'acception courante du mot *probable*. Les probabilistes, eux, ne prétendent pas que cette acception est *en droit* la meilleure, ni la plus conforme aux données étymologiques ou aux règles des *Topiques;* ils constatent seulement le sens consacré par l'usage et ils s'y soumettent, laissant leur responsabilité à ceux qui créèrent ce langage.

2° Sur le sens précis du mot *opinio*, la confusion est indescriptible. Une fois faite l'élémentaire distinction entre opinion = acte (*subjectif*) et opinion = *objet* de l'acte intellectuel (*sententia opinantium*), nous croyons que toute tentative d'explication est inutile, tant que les défenseurs de la *probabilité unique* ne se sont pas eux-mêmes mis d'accord sur le point de savoir : a) si, oui ou non, l'*opinio* est réductible à la certitude (1); b) si, quand S. Thomas emploie les expressions « *cum formidine alterius partis..*; *dubitat de opposita*, etc.... » il veut ou ne veut pas dire que l'opinant, tout en adhérant à l'une des opinions débattues, craint de commettre *actuellement* une erreur (2).

Pour ce qui est de l'expression « certitude probable », nous n'avons pas ici à apprécier l'emploi qu'en fit S. Thomas; nous n'avons pas à en interdire l'usage aux spécialistes qui y tiennent;

(1) Comparez Gardeil art. c., p. 485 : « Non, la certitude n'est pas en opposition avec la probabilité. Tout au contraire... », et Richard, *o. c.* et *Revue Thomiste*, passim, notamment xxix (1924), p. 186 et 405, s. — (2) Cf., entre autres, Richard, *o. c.*, passim et *Revue thomiste*, xxviii (1923), p. 157; Ed. Janssens, *Cours de morale générale*, 1926, t. II, p. 112; *Revue Néo-Scolastique*, xxvi (1924), p. 73, s.

mais nous demandons s'il est opportun d'introduire — ou de maintenir — un terme si paradoxal dans une affaire déjà si embrouillée. Comme l'a justement reconnu le R. P. Richard lui-même : « s'il est un mot qu'on doit tenir à l'abri de toute altération c'est celui de certitude » (1); et quoi de plus propre à altérer l'idée d'*adhésion ferme* (certitude) que d'y associer l'idée d'*adhésion « essentiellement imparfaite dans l'ordre de la détermination »* (2) qu'emporte nécessairement l'*opinion*, corrélatif du *probable?* (3)

3° Si l'on fait de l'*opinion* l'équivalent de *certitude morale* (au sens large, ajoute-t-on souvent) (4), si l'on admet que cette opinion-certitude est l'unique espèce de conviction à laquelle on puisse raisonnablement prétendre en matière d'actes humains individuels, si enfin l'on suppose que la seule probabiliorité digne de fixer l'attention c'est celle qui s'affirme prépondérante (probabilissima) au point de rendre négligeable (non probabilis) toute raison opposante, alors oui, il faut en bonne logique condamner l'adoption du moins probable (non probable) et réserver au *plus probable* (seul probable) le rôle de guide sur le terrain de la conscience. Le principe foncier du probabilisme n'y contredit nullement.

Mais, qui ne voit que ces curieuses équations : plus probable = très probable = seul probable; moins probable = pas probable du tout; adhésion craintive (opinion) = adhésion ferme (certitude), que ces équations sont à tout le moins discutables et qu'il est permis de leur préférer une terminologie moins déroutante, où *probabiliorité* désigne ce qui est *plus probable* tout simplement, où le *moins probable* reste *moins probable* sans cesser d'être probable, où l'*opinion* n'est qu'un état intermédiaire entre le doute strict (sine

(1) *Revue Thomiste,* 1927, p. 194. — (2) Richard, *Revue Thomiste,* 1924, p. 185. — (3) Il est vrai qu'au dire du P. Richard : « le criterium le plus objectif... de l'état d'opinion... c'est l'*absence de raisons opposantes* ». (*Le probabilisme moral et la philosophie*, p. 241). Mais alors, sur quoi se fonde la *formido alterius* qu'on avoue aussi être de l'essence de l'opinion? — (4) Cf. Gardeil, l. c., p. 481. — Comp. Gaudé, note au n° 54 de la *Theologia Moralis* de saint Alphonse, Rome, 1905, I, p. 25; ou Marc-Gestermann, *Institut. mor. Alph.*, 1922, T. I, n° 101.

assensu) et la certitude (assensus firmus), état dont parfois il faudra se contenter, mais qui ne constitue pas, pour autant, ce qu'on est en droit d'attendre et en devoir de poursuivre, avant d'affirmer catégoriquement : il faut faire ceci, il faut éviter cela?

Et puis, à force de répéter qu'il n'y a que le plus probable qui compte en morale, ne risque-t-on pas de provoquer, chez les moins avertis, des conclusions outrancières, que les antiprobabilistes eux-mêmes seraient les premiers à désavouer? On en a déjà fait tout à l'heure la remarque : il est des éventualités, moins probables notablement que leurs contraires, et dont pourtant il faut s'inquiéter si l'on ne veut commettre d'impardonnables imprudences ; personne ne peut nier l'obligation de suivre le parti, non le plus probable, mais le plus sûr, là où le demande la transcendance des intérêts en jeu. Il faudra donc prévoir des acceptions totalement différentes du mot « probable » et de ses dérivés, selon qu'il s'agira de faits douteux ou d'opinions discutées *circa licitum*. Cette complication est-elle souhaitable?

4° Il est possible que certains probabilistes se soient mépris, touchant la *fonction de la volonté* en matière d'opinion. Ce serait alors à eux, et non au probabilisme, à porter la responsabilité de l'erreur. Il est possible aussi que certains se soient exprimés de manière ambiguë. Cela ne serait pas étonnant, vu l'extrême variété et la complication des voies suivies pour atteindre la vérité en théologie morale, vu surtout l'importance pratique de l'intervention volontaire chaque fois que le *medium demonstrationis* est tout extrinsèque à l'objet central et laisse celui-ci plongé dans l'inévidence.

5° Aussi longtemps que pour l'un et pour l'autre parti semblent persister des raisons plausibles, l'incertitude persistera de même : doute au sens strict, ou doute au sens large (1), selon que ces

(1) Si nous nous servons de cette double expression sévèrement blâmée par d'aucuns : doute au sens strict, doute au sens large, ce n'est pas que nous la jugions spécialement recommandable ; c'est parce que tout le monde sait ce qu'elle veut dire et que beaucoup l'emploient. Il faut en dire autant de

raisons sembleront de force égale ou inégale. Si c'est au regard du même esprit humain que le pour et le contre gardent leur possibilité de non-être, c'est dans le même esprit que subsistera l'incertitude (1). Mais, si la question est projetée sur l'écran tout impersonnel que les auteurs de morale mettent au service de la conscience anonyme du grand public, et où s'inscrivent, à mesure qu'ils s'obtiennent, les résultats de leurs efforts, alors *le problème en lui-même* sera appelé — et pourrait-on dire *officiellement* — insoluble, pour autant qu'auront été déclarées communément « probables » les opinions contradictoires... et le *doute* théorique planera là dessus, partagé par tous ceux qui ne peuvent que s'en référer à l'avis « des autres ».

L'accord ne peut qu'exister sur ce point entre probabilistes et anti-probabilistes (2) : aussi longtemps que des risques sérieux d'erreur sont reconnus de part et d'autre, la question n'est pas définitivement tranchée (3). Restent donc plus ou moins douteuses toutes les réponses qui se hasardent à son endroit. Et ce doute actuellement réputé invincible sera le point de départ de toutes les déductions spécifiquement probabilistes, le point sur lequel viendra spontanément se greffer le principe, vraiment fondamental celui-là, de ce qu'on a nommé, non sans une pointe de mépris, le « minus-probabilisme » : *Obligatio dubia, obligatio nulla* : là où la

l'expression « principes réflexes » employée plus haut (v. p. ex. *L'ami du Clergé*, 1900, p. 486) et de bien d'autres encore que nous subissons à défaut de mieux.

(1) Nous ne nions d'ailleurs pas qu'un « sage », confiné dans l'abstraction et capable de résoudre *directement* par lui-même et pour son propre compte un doute doctrinal, puisse vérifier la théorie de la probabilité unique, dans la mesure où il la trouvera cohérente avec elle-même. Mais notre morale ne doit pas viser les « sages » seuls ; elle doit convenir à tout le monde. — (2) Cf. *Revue Thomiste*, 1924, p. 180. — (3) Il s'en faut pourtant que des deux côtés on exprime de la même façon cette vérité à La Palice. Du côté probabiliste on admet que plusieurs propositions probables coexistent, qui suscitent des opinions diverses, tandis que, dans l'ensemble, la question reste *douteuse* (sensu lato). De l'autre côté, où l'on ne veut pas entendre parler de doute au sens large, on maintient que, dès qu'une *opinio* se fait jour, elle supprime toute possibilité d'un *doute* quelconque (sensu stricto).

question se pose de savoir si on est obligé à tel acte ou à telle omission, on s'en tiendra pratiquement à la réponse négative, chaque fois que l'affirmative ne sera pas certaine. Et si, comme il arrive d'ordinaire, les propositions formant l'objet du litige représentent des normes, les unes plus, les autres moins onéreuses à la nature humaine, ce sera, en fait, la norme la moins exigeante qu'on dira licite *per se*, non point parce que, directement, on aura vu qu'elle était vraie; mais parce qu'on n'aura pas vu qu'elle était fausse, pas plus qu'on n'aura vu qu'était fausse ou vraie sa rivale et parce qu'une obligation ne peut jamais être affirmée catégoriquement à moins d'être immédiatement évidente, ou établie par une preuve décisive.

Un mot nous reste à dire touchant l'axiome capital que nous venons de rappeler. A dessein, nous n'avons pas jusqu'ici fait mention de l'adage « *lex dubia non obligat* ». C'est qu'il nous paraît d'un emploi aussi superflu que dangereux. On se chamaille depuis si longtemps à son propos; et avec quel profit? Ne vaudrait-il pas mieux ne plus s'en servir du tout? Tout ce qu'il y a d'utilisable et d'incontestable dans cette formule-là se trouve énoncé, et sans risque aucun de malentendu, dans l'autre formule «*obligatio dubia, obligatio nulla* ».

Nous savons bien qu'en les commentant judicieusement, on peut faire dire à ces deux aphorismes tout juste la même chose. Mais il n'en est pas moins vrai qu'ils la disent autrement. Car enfin, si certains réprouvent dans sa généralité (et nous comprenons leurs répugnances, (1) le principe : *lex dubia non obligat*, personne n'oserait mettre en doute le bien fondé du principe : *obligatio dubia = obligatio nulla*, dès là qu'on l'applique comme il convient au cas individuel : personne en pratique n'oserait prétendre que telle obligation lie telle conscience, *s'il n'est pas certain que* telle conscience est liée par telle obligation.

(1) *Collationes Namurcenses*, t. XXI (1927), p. 249.

Au fait, il y a autre chose qu'une nuance entre la loi incertaine et l'incertaine obligation. Entre l'obligation qui vincule immédiatement une volonté humaine et la volonté humaine vinculée *in actu secundo* par l'obligation, il n'y a en réalité aucune différence; tandis qu'entre la loi génératrice d'obligation et l'obligation saisissant la volonté du sujet, il y a toute la distance qui sépare un objet extérieur d'un phénomène tout subjectif : rien d'étonnant que tout le train des « systèmes de morale » y ait trouvé place.

II

Nous croyons avoir montré que ce sont surtout les différences de points de vue et de vocabulaire qui rendent malaisé l'accord entre théologiens, dans la question présente, et que, vues sous l'angle de la réalité pratique, les positions essentielles du probabilisme sont trop conformes aux indications du bon sens pour n'être pas à l'abri des surprises.

Il nous faut maintenant dire quel bénéfice on peut, dans le camp probabiliste, retirer de la controverse actuelle.

a) Faute de distinguer entre ce que, dans l'abstrait, les théologiens n'osent interdire à tous en général et ce qui, dans le concret, sera prescrit à chacun en particulier, on a cru parfois relever chez les probabilistes des traces de morale relâchée. Parce qu'ils déclarent rigoureusement licite *en soi* l'usage de la théorie qui, parmi d'autres « probables », serait la moins gênante, ne s'est-on pas imaginé que les probabilistes autorisent le premier venu à choisir *suivant son caprice* et à réaliser incontinent, dans sa vie intime, n'importe quelle théorie tant soit peu « probable » ?

Instruits par les objections qu'on ne leur a pas ménagées, ils éviteront sans doute avec plus de soin jusqu'aux apparences d'une méthode qui passerait pour complice du « vieil homme », en ayant l'air de préconiser une morale étrangère au renoncement chrétien. Question de forme, somme toute; car les probabilistes savent, comme les autres, que les solutions les plus larges — fussent-elles strictement « probables » — ne peuvent être données comme étant

a priori les meilleures toujours, ni même comme toujours suffisantes. Ils savent qu'il se présentera des circonstances où tel individu n'agira pas bien s'il s'autorise d'une incertitude théorique pour contrevenir aux indications suffisamment persuasives de sa conscience. Ils savent que, par delà les directives prudemment débonnaires signifiant le minimum imposé à tous, il peut y avoir des normes plus austères répondant aux conditions « singulières » des âmes prises isolément; non pas que la conduite de certaines âmes d'élite échappent aux principes communs (qu'il s'agisse de haute perfection ou d'honnêteté rudimentaire, jamais il n'y aura d'obligation stricte sans obligation certaine), mais en ce sens que les obligations personnelles remplissant le programme d'une vie déterminée débordent nécessairement le cadre des règles communes, autant que la vocation d'un chacun et les grâces qui l'accompagnent diffèrent des schémas abstraits intitulés « commandements de Dieu »... « devoirs d'état », etc.

b) Il appartenait aux partisans de la *probabilité unique* de protester avec une spéciale vigueur contre « l'importance donnée à la probabilité extrinsèque » (1) et la manie routinière d'enregistrer passivement les opinions diverses, sans en dégager aucune conclusion ferme (2).

Nous croyons qu'ici aussi la critique peut avoir un heureux effet. Sans doute, dans l'état actuel de la science théologique et malgré les efforts les plus consciencieux et les plus clairvoyants, il y aura encore de nombreuses et insurmontables difficultés qui contraindront le moraliste à conclure la discussion par le fatidique : « *Non constat de...* »; et bien présomptueux celui qui prétendrait avoir réponse satisfaisante à tous les *quaesita* d'une casuistique même élémentaire; mais, tout de même, ne pourrait-on s'épargner bien de ces énervants « *alii affirmant, alii negant* », qui finissent par faire douter de l'utilité de l'étude?

(1) *Revue Thomiste*, 1923, p. 197. — (2) *Revue des sciences philos. et théol.*, juillet 1911, p. 443.

Si l'on se donnait la peine de lire plus attentivement les premiers contradicteurs et de distinguer plus soigneusement les différents cas qui souvent se dissimulent sous les dehors d'une question unique, si l'on voulait poursuivre plus hardiment et — pourquoi ne le dirions-nous pas? — d'une façon plus métaphysique, la solution moralement certaine répondant à chacun de ces cas considérés séparément,... combien de fois n'aboutirait-on pas? Si souvent on nous parle de sentences opposées, alors qu'en réalité il ne peut y avoir qu'un parfait accord entre gens sensés, s'inspirant des mêmes grands principes de théologie catholique et alors que les avis prétendûment opposés pourraient très bien se juxtaposer et fournir à la question, étudiée sous ses divers aspects, une solution adéquate!

c) Enfin, à force de répéter le dilemme : — ou bien une seule probabilité engendrant l'opinion, ou bien plusieurs probabilités tenant toute la question en suspens —, les partisans de la *probabilité unique* auront contribué à faire voir la fragilité des systèmes dont l'utilisation suppose le dosage exact des degrés de probabilités en conflit : entreprise qui non seulement dépasse les capacités des profanes, mais qui, pour les initiés eux-mêmes, ne présente qu'un intérêt factice et n'aboutit d'ordinaire qu'à des résultats incertains. Du même coup, se trouve renforcé le crédit du probabilisme pur et simple, dont l'unique souci est — pour le point qui nous occupe — de savoir si, oui ou non, telle ou telle obligation peut être dite certaine; la question de plus ou de moins, en fait de probabilité, n'ayant plus, aux yeux de ses partisans, aucune importance pratique, une fois le problème théorique reconnu, à bon droit, comme provisoirement insoluble.

Somme toute — et ceci se défend d'être un paradoxe badin — si le sort des systèmes antiprobabilistes est subordonné aux destinées du probable (mot et idée), le probabilisme, lui, n'en dépend d'aucune façon. Son esprit survivra à tous les avatars de la probabilité. On continuera à se servir du probabilisme pur et *simple*, pour diriger les consciences, à supposer même qu'on ne

sache plus au juste ce que c'est que la probabilité et l'opinion, pourvu que l'on sache encore ce que c'est, pour un esprit humain, qu'être moralement certain ou ne pas l'être, ce que c'est, pour un argument, qu'être digne ou indigne de retenir l'attention d'un homme consciencieux.

C'est donc en toute quiétude qu'il faut retenir, sinon tous les termes et tous les aphorismes qui ont acquis droit de cité chez les probabilistes, du moins la substance de leur système. Celui-ci verra son prestige grandir dans la mesure où il rendra plus manifeste la mission éducative de la morale, laquelle n'est pas seulement l'assemblage des barrières bordant le précipice de la mort spirituelle, mais, avant tout, la règle vivante qui doit acheminer les âmes vers la glorieuse éternité.

Dieu merci, on a maintenant compris qu'il fallait accorder à l'étude des vertus un peu de la place trop exclusivement réservée, en plus d'un manuel, à la considération des vices, et qu'il est impossible de « former les consciences » si, après avoir enseigné aux fidèles ce qui ne leur est pas demandé en général ou ce qui en général leur est défendu par la loi divine, on ne les instruit pas de ce que Dieu attend de chacun d'eux, positivement : en particulier, de ce que prescrivent à leur raison de baptisés la suprême régisseuse des actes humains, la prudence, et l'infatigable pourvoyeuse des initiatives authentiquement chrétiennes, la charité.

Grand Séminaire, Namur.

E. RANWEZ,
professeur de théologie morale

Le mouvement théologique et religieux en Allemagne

L'APRÈS-GUERRE.

Nous commencerons nos rapports annuels sur le mouvement théologique et religieux en Allemagne par une esquisse de l'état général de la religion et de la théologie dans ce pays. Le rapport concernant l'année 1928 suivra prochainement.

Ces rapports ne seront pas des répertoires bibliographiques ; d'autres revues en fournissent. On s'efforcera de dégager d'une réalité complexe quelques lignes maîtresses. A cet effet, on se mettra, pour considérer la production théologique, au point de vue des problèmes fondamentaux de la vie religieuse, et l'on soulignera les aspects nouveaux que prennent les questions théologiques essentielles. Nous ne répéterons pas ce que nous avons eu l'occasion d'exposer dans les « Stimmen der Zeit » ou dans d'autres revues allemandes. Au besoin nous nous permettrons plutôt de renvoyer le lecteur à ces exposés (1).

On dressera donc ici des bilans annuels.

I

Tout d'abord, une considération d'ordre général : deux mots sont aujourd'hui extrêmement usités en Allemagne ; ce sont les mots de « mouvement » (Bewegung) et « d'essence » (Wesen). Le mouvement théologico-religieux actuel relève lui aussi des préoccupations qui ont fait le succès de ces mots dans l'Allemagne d'après guerre. « Mouvement », on entend par là une découverte vivante, personnelle, de vues nouvelles, de nouvelles valeurs. Une découverte vivante et personnelle, c'est tout le contraire d'une répétition

(1) Voir, à propos du présent article, notre ouvrage, *Ringen der Gegenwart*, Augsbourg, 1929.

routinière de gestes coutumiers. De vues nouvelles et de nouvelles valeurs : entendez qu'il s'agit d'objets réels qui sont ainsi découverts ; car tous les mouvements dont il est question veulent rompre avec le subjectivisme, et combattent l'individualisme libéral d'avant la guerre. Aussi aiment-ils à se définir comme des « tournants » (Wende) : on se détourne de l'ancien pour aller à du nouveau qui en est l'opposé.

Signalons deux de ces « tournants » : l'orientation vers l'objet et l'orientation vers la société. Nous verrons tout d'abord, ce que sont ces choses, ensuite quels en sont les contre-coups dans le domaine théologique et religieux.

« Orientation vers l'objet » : cela signifie rupture avec le néo-kantisme et, d'une manière générale, avec toutes les formes du kantisme, lesquelles attribuent à des catégories subjectives la détermination des objets. Dans la phénoménologie de Husserl (comme aussi dans la science fondamentale de Rehmkes et dans la théorie de l'objet de Meinongs), on affirme que toute pensée est une vision immédiate de contenus qui sont vrais en eux-mêmes et ont valeur d'essence. La phénoménologie de Scheler étend cette affirmation à la morale : l'action morale ne relève pas d'une autonomie formelle, elle a pour règle une valeur objective, saisie par un sentiment de la valeur. La phénoménologie ontologique de Conrad Martius fonde un réalisme authentique et une métaphysique de l'Etre (centrée sur le problème de l'essence et de l'existence). Martin Heidegger, enfin, va jusqu'à faire de l'ontologie la *prima philosophia* qui s'éploie ensuite en logique, éthique, etc...

« Orientation vers la société » : on entend par là le rejet de ces formes de sociologie qui mettent à l'origine de la société un contrat d'individus naturellement indépendants. Otmar Spann, à Vienne, rajeunit la philosophie sociale du romantique Adam Müller : le tout de la société est antérieur aux individus dans lesquels il s'articule, et c'est pourquoi la démocratie aussi bien que l'absolutisme sont des formules politiques individualistes qui doivent faire place à celle d'une nation hiérarchisée selon les classes sociales.

Eugène Rosenstock met à la base d'une sociologie où tout dérive de la notion du peuple une métaphysique de l'idée exprimée par le pronom : nous.

Ces deux courants ont une triple conséquence en matière théologique et religieuse.

Premièrement, ils renouvellent l'estime de l'élément dogmatique de la religion ; et ceci ne va pas sans une désaffection pour les considérations exclusivement morales ou apologétiques. La cohérence interne de la vision du monde que propose la foi sera à elle-même sa garantie. La religion ne sera plus appréciée d'après sa vertu éducative ou moralisatrice : elle est fin en soi et l'homme est ordonné à elle. Bref, objectivisme religieux ; c'est le terme déjà consacré pour caractériser cette attitude de la foi nullement préoccupée d'expériences individuelles, éprise exclusivement de la contemplation de l'objet.

Deuxième conséquence : la dévotion prend un caractère cultuel très prononcé. Le culte est une activité religieuse essentiellement objective : *opus operatum*. La dévotion subjective ne l'intéresse que dans la mesure où elle rend apte à la fonction à exercer. Le culte est de la sorte l'expression par excellence de l'objectivisme religieux ; et c'est ce qui explique l'orientation cultuelle de la dévotion allemande d'aujourd'hui. Conséquemment, on se lasse aussi bien d'une dévotion subjective à tendance mystique que d'un moralisme dévot centré sur l'ascèse.

Et ceci nous conduit à une troisième conséquence : la piété n'est plus individuelle, elle est sociale. Ici l'objectivisme religieux est pleinement achevé, puisque le sujet même de la prière n'est plus d'abord l'individu, mais d'abord la communauté et, en elle, les individus comme ses membres. Aussi bien le culte liturgique n'est vraiment lui-même que lorsque la communauté l'exerce.

Cette triple orientation est commune au judaïsme, au protestantisme et au catholicisme. Quant au judaïsme, elle s'y manifeste par le mouvement sioniste — qu'on songe à Martin Buber par exemple — qui se détourne du libéralisme juif et de sa morale

rationaliste pour mettre au centre de ses préoccupations le dévouement à la Terre Sainte et au peuple élu. Quant au protestantisme, elle y commande le mouvement inauguré par Karl Barth et les tendances de la Haute Église, celles-ci opposant le culte à la prédication, celui-là abandonnant le protestantisme libéral, féru d'expériences subjectives, pour mettre l'accent sur le service de la divine Majesté. Quant au catholicisme enfin, elle y provoque, en même temps qu'une mise en valeur synthétique du dogme, le sens de la dévotion liturgique, avec sa pratique sacramentelle et sa prière chorale, avec aussi son goût pour le mystère du corps mystique du Christ.

On voit dès maintenant comment la faveur dont jouit le mot « essence » se rattache à ces mouvements. Ceux-ci cherchent, en vérité, à saisir l'essence propre des religions où ils se manifestent : l'essence du judaïsme, l'essence du protestantisme, l'essence du catholicisme. Les livres qu'on lit le plus traitent de ces questions. Ainsi ceux de Martin Buber et de Léon Baeck sur le judaïsme, ceux de Karl Barth et de Karl Heim sur le protestantisme, ceux de Pierre Lippert et de Karl Adam sur le catholicisme. L'essence, ici, c'est le point central auquel se rattachent la multiplicité des dogmes et les pratiques de dévotion. Le sionisme tend à la rénovation du culte, parce qu'il voit en celui-ci l'origine de la Loi. Le nouveau protestantisme met l'accent sur la causalité exclusive du Dieu de Majesté, parce qu'il voit en elle la pierre angulaire de la Réforme. Le catholicisme d'aujourd'hui met en vive lumière le dogme central du corps mystique du Christ, parce qu'il croit y reconnaître l'élément spécifique du catholicisme.

Ces mouvements vers ce qu'il y a d'essentiel dans les religions montrent à coup sûr que l'on prend au sérieux la religion, qui réclame tout l'homme, non en vue d'une expérience subjective, mais en vue du pur service de Dieu. Mouvements, ils sont quelque chose de sérieux ; mouvements vers l'essence même d'une religion, ils prouvent que ce que l'on prend au sérieux, c'est ce qui est vraiment propre à celle-ci.

Mais ces mouvements ne sont pas sans dangers. L'enthousiasme qu'ils provoquent est facilement accompagné d'une mésestime pour la simplicité de la vie religieuse. La recherche de ce qui est essentiel peut dégénérer en un besoin de réforme intempestif. Echappe-t-on à ces écueils, on risque encore de se repaître de vaines spéculations; la pratique de la vie religieuse faisant place à de brillantes disputes.

C'est ici le point critique de tous ces « tournants ». Grâce à eux, sans doute, le catholicisme a pris, dans la vie intellectuelle de l'Allemagne, une vigueur que depuis des siècles il n'avait plus. Mais il y a lieu de se demander si leur résultat n'a pas été surtout une floraison de congrès, de discours et de livres, s'ils ont réussi à renouveler la pratique de la vie religieuse catholique, si tous ces mouvements exercent une influence plus considérable à l'heure présente, que la mécanisation et la matérialisation de la vie sociale.

II

Pour passer de ces considérations assez générales à une vue plus concrète des choses, traitons de la lutte spirituelle actuelle entre le catholicisme et le protestantisme. Nous le ferons en esquissant successivement la vie spirituelle protestante et la vie spirituelle catholique des dernières années.

La vie spirituelle protestante est caractérisée par l'interférence de courants qui la rapprochent du catholicisme et de courants qui, au contraire, se portent vers ce qu'il y a de spécifiquement luthérien.

Rodolphe Otto (1), le maître de Marbourg en science et en philosophie religieuse, et Frédéric Heiler, autrefois catholique, travaillent à renouveler le culte protestant. Otto part de sa théorie sur la sainteté comme catégorie exclusivement sacrée (en opposition à la sainteté exclusivement morale), Heiler (2) part de sa conception de la vie de prière, fin en soi. Mais la catégorie de la

(1) R. Otto, *Das Heilige*, 11e éd., Stuttgart, 1923. — (2) Fr. Heiler, *Katholizismus*, Munich, 1923; du même, *Evangelische Katholizität*, Munich, 1926.

sainteté n'est, en fin de compte, pour Otto, qu'une conception purement formelle, à laquelle ne correspond point la réalité d'un monde surnaturel; et le « catholicisme » de Heiler n'est pas seulement, comme il le voulait il y a quelques années, de l'épiscopalisme opposé au papisme, mais au fond une forme attardée du modernisme, la vie de prière étant conçue comme une expérience religieuse et non comme un service objectif dans la réalité objective du règne de Dieu.

Radicalement opposé à ce groupe est le groupe de ceux qui on mis en tête de leur programme la rénovation d'un culte religieux objectif; le groupe de Karl Barth (1) et de ses amis, Edouard Thurneysen, Frédéric Gogarten, Emile Brunner, Bultmann, Knittermeyer, etc. Il a une origine assez complexe. Il représente tout d'abord un retour à Calvin, dans la mesure où Calvin s'oppose à Luther et à Melanchton par l'insistance qu'il met à parler du service de la Majesté divine plutôt que du sentiment intime de la justification personnelle, et de « l'instrument divin » plutôt que de « l'homme pieux ». Il se rattache aussi aux virtualités religieuses du socialisme; Barth et Thurneysen patronnent le « socialisme religieux », c'est-à-dire le jugement qui va fondre sur la décrépitude du christianisme bourgeois. Il s'inspire encore d'une théologie néo-eschatologique : le règne de Dieu est le règne éternel, et le christianisme la poussée continuelle du jugement éternel sur la vie. Enfin tout ceci est proposé comme un renouvellement de la doctrine du grand philosophe et théologien danois Kierkegaard (2) : opposition à toute forme religieuse voulant « établir sa demeure sur la terre », condamnation par conséquent d'une église organisée hiérarchiquement et munie de sacrements,

(1) K. Barth, *Der Römerbrief*, 2e éd., Munich, 1923; du même, *Das Wort Gottes und die Theologie*, 1er vol., Munich, 1924; 2e vol., Munich, 1928. Voir nos études dans la *Schweizerische Rundschau*, t. 27, 1928, p. 1089 et suiv., et dans les *Stimmen der Zeit*, t. 116, 1928-29, I, p. 104 et suiv. — (2) Voir Chr. Schrempf, *Sören Kierkegaard*, 2 vol., Iena, 1927-28; à corriger par Th. Haecker, *Sören Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit*, Munich, 1913.

en laquelle la majesté du Dieu invisible et de son règne éternel se matérialise. Le catholicisme est rejeté en raison des caractères qu'à l'époque du protestantisme libéral on considérait comme spécifiquement catholiques : l'obéissance et l'autorité, le renoncement et le sacrifice. Une église visible et sacramentelle, selon la conception catholique, est considérée comme une forme appauvrie et inconsistante, bien plus (d'après Karl Heim dont les déclarations vont jusqu'à l'absurde) comme une manière d'arracher les âmes à la domination implacable du Dieu invisible et éternel.

La mentalité du protestantisme, qui veut à tout prix retrouver son essence, se manifeste surtout daus les discussions au sujet de la méthode qui doit présider à l'élaboration d'une théologie spécifiquement protestante, c'est-à-dire d'une théologie qui dérive logiquement de la notion protestante de la foi. Schleiermacher est ici le précurseur. L'ouvrage autour duquel la controverse se développe est la « Théologie systématique » de Georges Wobbermin (1), surtout le premier des trois volumes qu'il comporte. Ce volume contient la méthodologie la plus étendue et la plus pénétrante de la théologie protestante. Wobbermin cherche à concilier le nouvel objectivisme théocentrique avec un point de départ anthropocentrique. Son but est de fournir une synthèse du vieux protestantisme libéral et du néo-protestantisme de Barth. Ses disciples les plus marquants, Théodore Odenwald et Robert Winkler (2), travaillent à préciser cette œuvre considérable. Mais le groupe de Barth répond catégoriquement que, de cette manière, on ne saurait aboutir à une théologie de la révélation.

En raison de l'anthropocentrisme établi comme point de départ, on n'aura qu'un objectivisme fondé sur l'expérience subjective.

Inversément, la pensée du groupe de Barth commence à influencer la philosophie. L'époque des philosophies « neutres » est close. Les vieilles écoles kantiennes de Marbourg, de Bade, etc,

(1) G. Wobbermin, *Systematische Theologie*, 3 vol., Leipzig, 1913 et suiv. — (2) R. Winkler, *Das Geistproblem*, Göttingen, 1926.

commencent à s'occuper de la philosophie de la religion ; citons les noms de Görland, Scholz, Brunstäd, etc. On s'intéresse au fond métaphysique et religieux du kantisme. D'une manière générale, le mouvement philosophique d'aujourd'hui passe de la systématisation purement rationnelle à une aporétique conditionnée par la religion, à une métaphysique du déchirement tragique de l'homme et de l'univers. La « théologie du jugement » conduit à une « philosophie de la question », non pas précisément de la question que l'inquiétude humaine pose à l'égard de Dieu, mais bien plutôt de la question posée à l'homme par Dieu; question qui est une mise en demeure de répondre.

Nous rencontrons ici la terminologie de trois penseurs très représentatifs du mouvement : Paul Tillich (1) dont les conceptions relèvent à la fois de Barth et d'une mise au point de Schelling, et constituent une philosophie religieuse de la « menace inconditionnée » (unbedingte Bedrohung) et de l'heure opportune (Kairos), Dieu étant tout à la fois l'inconditionné qui menace l'homme dans sa sécurité et qui s'insère dans le temps à l'heure voulue; Everard Grisebach, qui travailla d'abord dans le même sens qu'Eucken, mais qui comprit ensuite, au cours de ses controverses avec Frédéric Gogarten, la puissance de la théologie du jugement, et fut amené dès lors à transformer sa philosophie du progrès moral en une philosophie de la question que pose à tout système, pour le juger, la réalité de l'opposition du moi pensant à l'autre contre lequel il se brise, l'autre qui en fin de compte porte manifestement en lui des traits divins (2); Martin Heidegger (3), enfin, qui commença par aller dans le sens de la néo-scolastique, marcha ensuite entre Husserl et Dilthey et prit enfin pour maître de sa pensée Kierkegaard tel qu'il le connut dans les œuvres de Barth. Il a donné à la philosophie de l'heure présente son expression la

(1) P. Tillich, *Religionsphilosophie,* Berlin, 1928; voir notre étude dans les *Stimmen der Zeit*, t. 116, 1928-29, I, p. 107 et suiv. — (2) Voir notre étude *An der Wende*, février, 1929. — (3) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle, 1927 ; voir notre étude dans les *Stimmen der Zeit*, t. 115, 1927-28, II, p. 252 et suiv.

plus forte dans sa phénoménologie de l'existence : l'existence de l'homme, c'est l'état brisé et inquiet du « souci » (Sorge). Ce souci, qui dérive de « l'inquiétude » (Angst) de Kierkegaard, ne peut pour cela même se désintéresser de Dieu. Mais son auteur l'enferme avec désespoir à l'intérieur du monde. C'est alors le souci vraiment démoniaque et explosif de l'homme qui se mure en lui-même devant Dieu. Le mot d'ordre du souci d'après Heidegger, c'est « dans le monde! »

Nous trouvons donc de fait ce que nous avions annoncé : un débordement qui, d'une part, s'oriente constamment vers le catholicisme, mais d'autre part pousse jusqu'au paroxysme les formes les plus opposées au catholicisme. Le triste cas de Max Scheler qui passa d'une période expressément catholique à une période d'hostilité tragique à l'égard de l'Église n'est-il pas symbolique? Mais puisque Heidegger et Scheler, ces deux hommes si représentatifs de leur temps, sont l'un et l'autre d'anciens catholiques, nous pouvons, sans autre transition, aborder le sujet qu'il nous faut encore traiter.

La *vie spirituelle catholique* est influencée très fort, elle aussi, par l' « orientation vers l'objet » et l' « orientation vers la communauté ». Ce mouvement la détourne d'un catholicisme atténué par raison d'opportunité et la porte au contraire à la profession d'un catholicisme intégral. On a conscience que l'orientation vers l'objet est profondément catholique; et de là vient que la pratique d'une dévotion individuelle est en recul par rapport à la dévotion objective de la liturgie; de là vient encore que la pensée philosophique s'oriente de nouveau, en passant par une « phénoménologie catholique », vers un thomisme franc. Pareillement l'orientation vers la société paraît aussi profondément catholique. Elle porte à centrer la vie de prière sur le mystère du corps mystique du Christ; et, en matière de pensée philosophique, elle étend l'influence d'Othmar Spann et de son Organologie, elle pousse à catholiciser certaines idées socialistes, elle fait prôner passionnément le principe d'individuation thomiste (*individuum de ratione materiae*) en opposition au

principe d'individuation suarézien (*individuum de ratione formae*). Ces deux tendances sont nuancées par la mentalité eschatologique de l'époque; on ne veut plus de compromis, mais une religion intégrale et intransigeante. L'Église et la culture s'affirment l'une et l'autre avec tous leurs caractères distinctifs.

Tout ceci entraîne diverses conséquences. On estime moins — et la polémique s'en mêle parfois — ce qu'on appelle la dévotion populaire franciscaine et la dévotion volontariste des jésuites. En philosophie, on rompt avec la « métaphysique inductive » et en général avec la pensée critique, empirique, psychologique et historique, pour s'attacher à une « métaphysique pure » comme celle du thomisme franco-belge d'aujourd'hui (1). En théologie, on se met à discuter une conception de la foi qui n'a plus rien à voir avec le « syllogisme de la foi » mais est toute surnaturelle ; et conséquemment on prône une théologie qui est aussi éloignée que possible d'une méthode apologétique, historique ou dialectique, et qu'on pourrait caractériser comme une contemplation de l'essence des réalités théologiques.

En ce qui concerne la dévotion, la conséquence dont nous parlons se manifeste dans l'histoire du mouvement liturgique, et aussi d'une certaine manière dans le néo-franciscanisme de Thaddée Soiron, qui conçoit la « conversion » évangélique de façon à accentuer son caractère négatif de renoncement au monde, à la vie et au moi.

Les conséquences philosophiques apparaissent dans la propagande pour Maritain, dans un essai de phénoménologie catholique, et dans une philosophie qui, de parti pris, prend son point de départ dans la théologie. Il faut mentionner ici les cercles académiques catholiques, surtout celui qui s'est formé autour de Karl Eschweiler.

Quant aux conséquences théologiques, elles se font jour dans les travaux de Karl Adam (2) et de Joseph Engert (3) sur le concept

(1) Voir notre étude dans les *Kantstudien*, t. 33, 1928, p. 73 et suiv. — (2) K. ADAM, *Glaube und Glaubenswissenschaft*, 2e éd., Rottenbourg, 1923; *Wesen des Katholizismus*, 3e éd., Dusseldorf, 1928. — (3) J. ENGERT, *Studien zur theol. Erkenntnislehre*, Ratisbonne, 1926.

de la foi, et dans les controverses que Karl Adam eut à ce sujet avec les théologiens d'Innsbruck, mais surtout dans les discussions que provoqua l'ouvrage de Karl Eschweiler (1) sur « les deux voies de la théologie », et le reproche de kantisme latent qu'il adresse à la théologie plus ou moins influencée par le molinisme.

Tout ce mouvement offre encore un autre aspect. D'une part, sans doute, il semble que, plus ou moins consciemment, une ligne d'attaque se forme contre ce qu'on appelle molinisme ou jésuitisme, c'est-à-dire, d'une manière générale, contre l'insistance sur la coopération active, et, par le fait même, contre l'accentuation d'un réalisme du monde, de la vie et du moi. Mais, d'autre part, il semble que le cas de Joseph Wittig donne à réfléchir. On commence à se demander jusqu'à quel point Gisler, avec son affirmation impitoyable : « *Luther redivivus* », pouvait avoir raison, et l'on prend alors une attitude plus critique à l'égard d'un objectivisme, très pur en apparence, et de l'idée de communauté. On se souvient que ce n'est pas sans raison que le Concile de Trente a mis l'accent sur la coopération active, et l'on comprend qu'il ne saurait pas être question de considérer le « catholicisme de l'époque moderne » comme on dit, c'est-à-dire le catholicisme de la Réforme catholique, comme une simple réaction, qu'il faudrait aujourd'hui dépasser.

Munich. ERICH PRZYWARA, S. I.

(1) ESCHWEILER, *Die zwei Wege der neueren Theologie*, Augsbourg, 1926.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

CONVENTIONS DU 11 FÉVRIER 1929, RATIFIÉES LE 7 JUIN 1929, ENTRE LE SAINT-SIÈGE ET LE ROYAUME D'ITALIE

Procès-verbal de ratification. (7 juin 1929.—*A. A. S.*, XXI, 1929, p. 295). « Les soussignés, officiellement autorisés, se sont réunis aujourd'hui pour procéder à l'échange des ratifications, par S. S. le Souverain Pontife et S. M. le Roi d'Italie, des Actes suivants conclus entre le Saint-Siège et l'Italie le 11 février 1929 :

a) Traité avec quatre documents annexes (1. Territoire de l'État de la Cité du Vatican. 2. Immeubles jouissant du privilège d'exterritorialité, ne pouvant être expropriés et étant exempts d'impôts. 3. Immeubles ne pouvant être expropriés et étant exempts d'impôts. 4. Convention financière).

b) *Concordat.*

Les instruments de ces ratifications ayant été trouvés exacts et concordants l'échange en a été exécuté.

Les Hautes Parties contractantes, au moment de ratifier les pactes du Latran, ont affirmé de nouveau leur volonté d'observer loyalement, dans leur texte et dans leur esprit, non seulement le Traité, avec la mutuelle et irrévocable reconnaissance de souveraineté, et l'élimination définitive de la question romaine qu'il implique, mais aussi le Concordat, avec les buts élevés qu'il poursuit de régler les conditions de la Religion et de l'Église en Italie.

En foi de quoi les soussignés ont rédigé le présent Procès-verbal et y ont apposé leur sceau.

Fait en double original, dans le Palais Apostolique du Vatican, le 7 juin 1929.

PIERRE CARDINAL GASPARRI

BENITO MUSSOLINI

Traité entre le Saint-Siège et l'Italie (réglant la question romaine) (1) (*A. A. S.*, XXI, 1929, p. 209)

Au nom de la Très Sainte Trinité.

Attendu :

Que le Saint Siège et l'Italie ont reconnu qu'il convenait d'éliminer toute raison de conflit existant entre eux, en procédant à un règlement définitif de leurs rapports réciproques, qui soit conforme à la justice et à la dignité des deux Hautes Parties et qui, assurant au Saint-Siège d'une façon stable une condition de fait et de droit qui Lui garantisse l'indépendance absolue pour l'accomplissement de Sa haute mission dans le monde, permette au Saint-Siège lui-même de reconnaître comme résolue de façon irrévocable la « question romaine » surgie en 1870 avec l'annexion de Rome au Royaume d'Italie sous la dynastie de la Maison de Savoie ;

Que, comme il fallait, pour assurer au Saint-Siège l'indépendance absolue et visible, Lui garantir une souveraineté indiscutable même dans le domaine international, on a reconnu la nécessité de constituer, avec des modalités particulières, la Cité du Vatican, en reconnaissant sur celle-ci au Saint-Siège la pleine propriété et l'exclusive et absolue puissance et juridiction souveraine ;

Sa Sainteté le Souverain Pontife Pie XI et Sa Majesté Victor-Emmanuel III, roi d'Italie, ont résolu de conclure un traité, nommant, à cet effet, deux plénipotentiaires, savoir, de la part de Sa Sainteté, S. Em. Révérendissime le cardinal Pierre Gasparri, Son Secrétaire d'État, et de la part de Sa Majesté, Son Excellence M. le Chevalier Benito Mussolini, Premier Ministre et Chef du Gouvernement, lesquels, ayant échangé leurs pleins pouvoirs respectifs et les ayant trouvés en bonne et due forme, sont convenus des articles suivants :

Religion de l'État, Souveraineté du Saint-Siège et Cité du Vatican

Article Premier. — L'Italie reconnaît et affirme de nouveau le principe consacré dans l'article premier du Statut du Royaume du

(1) Nous empruntons la traduction de ce traité et du Concordat à la *Vie Catholique*, 23 mars 1929. Les titres sont de ce journal et ne se trouvent pas dans le texte officiel.

4 mars 1848, par lequel la religion catholique, apostolique et romaine est la seule religion de l'État.

Art. 2. — L'Italie reconnaît la souveraineté du Saint-Siège dans le domaine international comme attribut inhérent à sa nature, conformément à sa tradition et aux exigences de sa mission dans le monde.

Art. 3. — L'Italie reconnaît au Saint-Siège la pleine propriété et l'exclusive et absolue puissance et juridiction souveraine sur le Vatican, tel qu'il est actuellement constitué, avec toutes ses appartenances et dotations, se créant de cette façon la *Cité du Vatican* pour les fins spéciales et avec les modalités dont traite le présent traité. Les limites de la dite Cité sont indiquées dans le plan qui constitue la première pièce jointe à ce traité dont il forme partie intégrante.

Il reste, d'autre part, entendu que la place Saint-Pierre, tout en faisant partie de la Cité du Vatican, continuera d'être normalement ouverte au public et soumise aux pouvoirs de police des autorités italiennes, lesquelles s'arrêteront au pied de l'escalier de la Basilique, celle-ci continuant d'être destinée au culte public, et s'abstiendront donc de monter et d'entrer dans la dite basilique, à moins qu'elles ne soient invitées à y intervenir par l'autorité compétente.

Quand le Saint-Siège, en vue de cérémonies particulières, voudra soustraire temporairement la place Saint-Pierre au libre passage du public, les autorités italiennes, à moins qu'elles n'aient été invitées à demeurer par l'autorité compétente, se retireront au delà des lignes extérieures de la colonnade du Bernin et de leur prolongement.

Art. 4. — La souveraineté et la juridiction exclusive que l'Italie reconnaît au Saint-Siège sur la cité du Vatican impliquent que, dans cette cité, ne puisse s'exercer aucune ingérence de la part du gouvernement italien et qu'il n'y ait là aucune autorité que celle du Saint-Siège.

Art. 5. — Pour l'exécution de ce qui est établi à l'article précédent, avant l'entrée en vigueur du présent traité, le territoire constituant la Cité du Vatican devra être, par les soins du gouvernement italien, rendu libre de tout lien et des occupants éventuels. Le Saint-Siège pourvoira à en clore les accès, en entourant d'une enceinte les parties ouvertes, à l'exception de la place Saint-Pierre.

Il reste, d'autre part, convenu que, pour ce qui concerne les

immeubles y existant, appartenant à des instituts ou à des organismes religieux, le Saint-Siège pourvoira directement à régler ses rapports avec eux, l'État italien s'en désintéressant.

Art. 6. — L'Italie pourvoira, au moyen des accords nécessaires avec les organismes intéressés, à assurer en propriété à la Cité du Vatican une dotation d'eaux suffisante.

Elle pourvoira, en outre, à la communication avec les chemins de fer de l'État, par la construction d'une gare dans la Cité du Vatican, à l'endroit indiqué sur le plan annexe et par la circulation des véhicules propres du Vatican sur les chemins de fer italiens.

Elle pouvoira aussi à la liaison, directement avec les autres États, des services télégraphiques, téléphoniques, radiotélégraphiques, radiotéléphoniques et postaux dans la Cité du Vatican.

Enfin elle pourvoira également à la coordination des autres services publics.

A tout ce qui est énuméré ci-dessus, il sera pourvu aux frais de l'État italien et dans le délai d'un an de l'entrée en vigueur du présent traité.

Le Saint-Siège pourvoira à ses frais à l'aménagement des accès du Vatican déjà existants et des autres qu'il voudrait ouvrir dans la suite. Des accords seront conclus entre le Saint-Siège et l'État italien pour la circulation dans le territoire de ce dernier des véhicules terrestres et aériens de la Cité du Vatican.

Art. 7. — Dans le territoire entourant la Cité du Vatican, le gouvernement italien s'engage à ne pas permettre de nouvelles constructions qui donneraient vue sur l'intérieur et pourvoira, à la même fin, à la démolition partielle de celles qui existent déjà du côté de la Porte Cavallegeri et le long de la Via Aurelia et du Viale Vaticano.

Conformément aux règles du droit international, il est défendu aux aéromobiles de n'importe quelle espèce de voler au-dessus du territoire du Vatican.

Piazza Rusticucci et dans les zones attenantes à la colonnade auxquelles ne s'étend pas l'exterritorialité stipulée à l'article 15, tout changement de construction ou de voirie qui pourrait intéresser la Cité du Vatican se fera de commun accord.

Prérogatives, immunités et exemptions

Art. 8. — L'Italie, considérant comme sacrée et inviolable la personne du Souverain Pontife, déclare l'attentat contre Elle et la provocation à le commettre punissables des peines mêmes fixées pour l'attentat contre la personne du Roi et la provocation à le commettre.

Les offenses et les injures publiques commises dans le territoire italien contre la personne du Souverain Pontife par discours, par faits ou par écrits sont punis comme les offenses et les injures à la personne du Roi.

Art. 9. — Conformément aux règles du droit international, sont sujettes de la souveraineté du Saint-Siège toutes les personnes ayant résidence stable dans la Cité du Vatican. Cette résidence ne se perd pas par le simple fait d'une demeure temporaire ailleurs non accompagnée de la perte de l'habitation dans la même Cité ou d'autres circonstances prouvant l'abandon de la dite résidence.

Quand elles cessent d'être sujettes de la souveraineté du Saint-Siège, les personnes mentionnées au paragraphe précédent, si, aux termes de la loi italienne, indépendamment des circonstances de fait prévues ci-dessus, elles ne sont pas à considérer comme munies d'une autre nationalité, seront en Italie considérées par le fait même comme citoyens italiens.

Aux mêmes personnes, tandis qu'elles sont sujettes de la souveraineté du Saint-Siège, seront applicables dans le territoire du Royaume d'Italie, même dans les matières où doit être observée la loi personnelle (quand elles ne sont pas réglées par des dispositions émanant du Saint-Siège) les dispositions de la législation italienne, et, s'il s'agit d'une personne qui doit être considérée comme munie d'une autre nationalité, celles de l'État auquel elle appartient.

Art. 10. — Les dignitaires de l'Église et les personnes appartenant à la Cour pontificale, qui seront inscrits dans une liste à dresser d'accord entre les Hautes Parties contractantes, même s'ils ne sont pas citoyens du Vatican, seront, toujours et dans tous les cas, par rapport à l'Italie, exempts du service militaire, des fonctions de juré et de toute prestation de caractère personnel.

Cette disposition s'applique aussi aux fonctionnaires de carrière

déclarés par le Saint Siège indispensables, attachés, de façon stable et avec des appointements fixes, aux bureaux du Saint-Siège, ainsi qu'aux dicastères et aux autres bureaux indiqués ci-après dans les articles 13, 14, 15 et 16, existant hors de la Cité du Vatican. Ces fonctionnaires seront indiqués dans une autre liste à dresser de commun accord, comme il est indiqué ci-dessus, et qui sera chaque année mise à jour par le Saint-Siège.

Les ecclésiastiques qui, en raison de leur charge, participent, hors de la Cité du Vatican, à l'émanation des actes du Saint-Siège, ne sont soumis de ce chef à aucun empêchement, investigation ou vexation de la part des autorités italiennes.

Toute personne étrangère investie d'une charge ecclésiastique à Rome jouit des garanties personnelles appartenant aux citoyens en vertu des lois du Royaume.

Art. 11. — Les organes centraux de l'Église catholique sont exempts de toute ingérence de la part de l'État italien (sauf les dispositions des lois italiennes concernant les acquisitions des personnes morales) ainsi que de la conversion en ce qui regarde les biens immeubles.

Rapports internationaux et propriétés du Saint-Siège.

Art. 12. — L'Italie reconnaît au Saint-Siège le droit de légation actif et passif selon les règles générales du droit international.

Les envoyés des gouvernements étrangers près le Saint-Siège continuent à jouir dans le Royaume de toutes les prérogatives et immunités qui appartiennent aux agents diplomatiques suivant le droit international, et leurs sièges pourront continuer à rester dans le territoire italien en jouissant des immunités qui leur sont dues en vertu du droit international, même si leurs États n'ont pas de relations diplomatiques avec l'Italie.

Il reste entendu que l'Italie s'engage à laisser toujours et dans tous les cas libre la correspondance de tous les États, y compris les belligérants, avec le Saint-Siège et vice-versa, ainsi que le libre accès des Évêques du monde entier au Siège apostolique.

Les Hautes Parties contractantes s'engagent à établir entre elles des relations diplomatiques normales, en accréditant un ambassadeur

italien près le Saint-Siège et un Nonce pontifical près de l'Italie, lequel sera le Doyen du Corps diplomatique aux termes du droit coutumier reconnu par le Congrès de Vienne par l'acte du 9 juin 1815.

Par effet de la souveraineté reconnue et sans préjudice de ce qui est stipulé à l'article 19 ci-après, les diplomates du Saint-Siège et les courriers expédiés au nom du Souverain Pontife jouissent, en territoire italien, même en temps de guerre, du traitement dû aux courriers de cabinets des autres gouvernements étrangers, suivant les règles du droit international.

Art. 13. — L'Italie reconnaît au Saint-Siège la pleine propriété des Basiliques patriarcales de Saint-Jean de Latran, de Sainte-Marie-Majeure et de Saint-Paul avec les constructions attenantes.

L'État transfère au Saint-Siège la libre gestion et administration de la dite Basilique de Saint-Paul et du monastère attenant, en versant, d'autre part, au Saint-Siège les capitaux correspondant aux sommes prévues chaque année au budget du ministère de l'Instruction publique pour la dite Basilique.

Il reste de même entendu que le Saint-Siège est libre propriétaire du palais Saint-Calixte à Sainte-Marie du Transtévère.

Art. 14. — L'Italie reconnaît au Saint-Siège la pleine propriété du palais pontifical de Castel Gandolfo avec toutes ses dotations, attenances et dépendances qui se trouvent déjà maintenant en la possession du Saint-Siège et s'oblige à lui céder de même, en pleine propriété, en effectuant la remise dans les six mois à partir de la mise en vigueur du présent traité, la Villa Barberini à Castel Gandolfo avec toutes ses dotations, attenances et dépendances.

Pour compléter la propriété des immeubles sis sur le côté nord de la colline du Janicule, appartenant à la Sacrée Congrégation de la Propagande et à d'autres instituts ecclésiastiques et ayant vue vers les palais vaticans, l'État s'engage à transférer au Saint-Siège ou aux organismes qui seront indiqués par lui les immeubles de propriété de l'État ou de tiers existant dans la dite zone. Les immeubles appartenant à la dite Congrégation et à d'autres instituts et ceux qui devront êtres transférés sont indiqués dans le plan annexe.

Enfin, l'Italie transfère au Saint-Siège, en pleine et libre propriété, les édifices d'anciens couvents, attenant à Rome à la Basilique des Douze-Apôtres et aux églises de Saint-André della Valle et de Saint-

Charles ai Catarini avec toutes les annexes et dépendances, à remettre libres d'occupants dans le délai d'un an à partir de l'entrée en vigueur du présent traité.

Art. 15. — Les immeubles indiqués à l'article 13 et aux alinéas 1 et 2 de l'article 14, ainsi que les palais de la Daterie, de la Chancellerie, de la Propagande à la Piazza di Spagna, le palais du Saint-Office et les constructions contiguës, celui des Convertendi (siège actuel de la Congrégation pour l'Église Orientale) à la Piazza Scossacavalli, le palais du Vicariat et les autres édifices dans lesquels le Saint-Siège voudra à l'avenir établir ses autres dicastères, bien que faisant partie du territoire italien, jouiront des immunités reconnues par le droit international aux sièges des agents diplomatiques d'États étrangers.

Les mêmes immunités s'appliquent aussi à l'égard des autres églises, même hors de Rome, pendant le temps où, dans ces églises non ouvertes au public, se célèbrent des cérémonies auxquelles assiste le Souverain Pontife.

Art. 16. — Les immeubles indiqués dans les trois articles précédents, ainsi que ceux qui sont employés comme sièges des instituts pontificaux suivants : Université Grégorienne, Institut Biblique, Institut Oriental, Institut Archéologique, Séminaire Russe, Collège Lombard, les deux palais de Saint-Apollinaire et la Maison des exercices spirituels pour le clergé des Saint-Jean et Saint-Paul, ne seront jamais assujettis à des liens ou à des expropriations pour cause d'utilité publique, sinon par un accord préalable avec le Saint-Siège et seront exempts des impôts tant ordinaires qu'extraordinaires, tant envers l'État qu'envers n'importe quelle autre administration.

Il est au pouvoir du Saint-Siège de donner à tous les immeubles susdits, indiqués dans le présent article et dans les trois articles précédents, l'assiette qu'il veut, sans besoin d'autorisations ou de consentements de la part des autorités gouvernementales, provinciales ou communales italiennes, lesquelles peuvent, au besoin, compter avec sécurité sur les nobles traditions artistiques qui sont l'honneur de l'Église Catholique.

Art. 17. — Les rétributions de n'importe quelle nature, dues par le Saint-Siège ou par les organismes gérés directement par le Saint-Siège, même hors de Rome, à des dignitaires, employés et salariés,

même non stables, seront exemptes, dans le territoire italien, à compter du 1er janvier 1929, de n'importe quel impôt, tant envers l'État qu'envers toute autre administration.

Art. 18. — Les trésors d'art et de science existant dans la Cité du Vatican et dans le Palais du Latran demeureront visibles aux hommes d'études et aux visiteurs, étant cependant réservée au Saint-Siège la pleine liberté de règlementer l'accès du public.

Art. 19. — Les diplomates et les envoyés du Saint-Siège, les diplomates et les envoyés des gouvernements étrangers près le Saint-Siège et les dignitaires de l'Église venant de l'étranger, se rendant à la Cité du Vatican et munis de passeports des États d'origine, visés par les représentants pontificaux à l'étranger, pourront, sans autre formalité, accéder à la dite Cité à travers le territoire italien. Il en est de même pour les susdites personnes qui, munies d'un passeport pontifical régulier, se rendront de la Cité du Vatican à l'étranger.

Art. 20. — Les marchandises provenant de l'étranger et expédiées à la Cité du Vatican, ou, en dehors de celle-ci, à des institutions ou bureaux du Saint-Siège, seront toujours admises de n'importe quel point de la frontière italienne et dans n'importe quel port du royaume au transit à travers le territoire italien avec complète exemption des droits de douane et d'octroi.

Art. 21. Tous les cardinaux jouissent, en Italie, des honneurs dus aux Princes du Sang; ceux qui résident à Rome, même en dehors de la Cité du Vatican, sont, à tous les effets, citoyens de celle-ci.

Pendant la vacance du Siège pontifical, l'Italie pourvoit de façon spéciale à ce qu'il ne soit pas mis obstacle au libre passage et accès des cardinaux, à travers le territoire italien, au Vatican et qu'il ne soit pas opposé d'empêchement ou de limitation à leur liberté personnelle.

L'Italie veille, en outre, à ce que, dans son territoire, autour de la Cité du Vatican, ne soient pas commis des actes qui puissent, de quelque façon, troubler les réunions du Conclave.

Les dites dispositions valent aussi pour les Conclaves qui se tiendraient hors de la Cité du Vatican, ainsi que pour les Conciles présidés par le Souverain Pontife ou par ses Légats et à l'égard des Évêques appelés à y participer.

Art. 22. — Sur la demande du Saint-Siège et par une délégation qui pourra être donnée par lui, ou dans chaque cas particulier ou de façon permanente, l'Italie pourvoira dans son territoire à la punition des délits qui seraient commis dans la Cité du Vatican, sauf quand l'auteur du délit se sera réfugié en territoire italien, auquel cas il sera procédé, sans autre formalité, contre lui suivant les lois italiennes.

Le Saint-Siège livrera à l'Etat italien les personnes qui se seraient réfugiées dans la Cité du Vatican, inculpées d'actes commis dans le territoire italien qui seraient considérés comme délictueux par les lois des deux Etats.

Il sera procédé de même envers les personnes inculpées de délits, qui se seraient réfugiées dans les immeubles déclarés exempts à l'article 15, à moins que les préposés aux dits immeubles préfèrent inviter les agents italiens à y entrer pour les arrêter.

Art. 23. — Pour l'exécution dans le royaume des sentences rendues par les tribunaux de la Cité du Vatican, on appliquera les règles du droit international.

D'autre part, auront, sans autre formalité, pleine efficacité juridique, même à tous effets civils, en Italie, les sentences et les mesures émanant d'autorités ecclésiastiques et communiquées officiellement aux autorités civiles contre des personnes ecclésiastiques ou religieuses, concernant des matières spirituelles ou disciplinaires.

Art. 24. — Le Saint-Siège, quant à la souveraineté qui lui appartient, même dans le domaine international, déclare qu'Il veut rester et restera étranger aux compétitions temporelles entre les autres Etats et aux Congrès internationaux réunis pour un tel objet, à moins que les parties en litige ne fassent d'accord appel à sa mission de paix, se réservant, dans chaque cas, de faire valoir sa puissance morale et spirituelle.

En conséquence de cela, la Cité du Vatican sera toujours et dans tous les cas considérée comme territoire neutre et inviolable.

Art. 25. — Par une convention spéciale, souscrite avec le présent traité, laquelle constitue la quatrième annexe de celui-ci et en forme une partie intégrante, il est pourvu à la liquidation des crédits du Saint-Siège envers l'Italie.

Fin de la « question romaine » et reconnaissance du royaume d'Italie.

Art. 26. — Le Saint-Siège estime que, par les accords qui sont souscrits aujourd'hui, lui est assuré adéquatement tout ce qui lui est nécessaire pour pouvoir, avec les libertés et indépendances dues, au gouvernement pastoral du Diocèse de Rome et de l'Église Catholique en Italie et dans le monde; Il déclare définitivement et irrévocablement résolue et éliminée la « question romaine » et reconnaît le royaume d'Italie sous la dynastie de la Maison de Savoie, avec Rome capitale de l'État italien.

De son côté l'Italie reconnaît l'État de la Cité du Vatican sous la souveraineté du Souverain Pontife.

Est abrogée la loi du 13 mai 1871, nº 214, et toute autre disposition contraire au présent traité.

Art. 27 — Le présent traité, dans un délai de quatre mois après a signature, sera soumis à la ratification du Souverain Pontife et du Roi d'Italie et entrera en vigueur à l'acte même de l'échange des ratifications.

Rome, le onze février mil neuf cent vingt neuf.

Signé : Pierre cardinal Gasparri.

Signé : Benito Mussolini.

La *Nouvelle Revue Théologique* a publié, le mois dernier, (juin, p. 495-517) une étude d'ensemble sur la question romaine, et sur le traité qui vient de la résoudre.

Documents annexes (*A. A. S.*, 1929, p. 223-274).

Le 1er document est le plan du « territoire de la Cité du Vatican ». (1).

Le 2e document comprend les plans des « immeubles *jouissant du privilège d'exterritorialité* et *de l'exemption de toute expropriation ou impôt* ». Il renferme les 12 plans suivants : 1) Basilique et palais apostolique du Latran et annexes avec la Scala Santa; 2) Basilique de Sainte-Marie-Majeure avec les édifices annexes; 3) Basilique de

(1) Nous le reproduisons en dernière page de ce numéro, p. 630.

Saint-Paul avec les édifices annexes; 4) Palais pontifical de Castel Gandolfo; 5) Villa Barberini à Castel Gandolfo; 6) Palais de la Daterie; 7) Palais de la Chancellerie; 8) Palais de la Propagande; 9) Palais de Saint-Calixte au Transtévère; 10) Palais des Convertendi (ou Congrégation pour l'Église orientale) à la place Scossacavalli; Palais du Saint-Office et parties adjacentes; 11) Palais du Vicariat à la Via della Pigna; 12) Immeubles sur le Janicule.

Le 3e document comprend les plans des immeubles exempts d'expropriations et d'impôts mais n'ayant pas le privilège d'exterritorialité. Ce sont 1) Université Grégorienne, via del Seminario; 1 bis) Université Grégorienne, à la Piazza Pilotta; 2) Institut biblique; 3) Palais des 12 Apôtres à la Piazza Pilotta; 4) Palais annexé à l'église de S.-Andrea della Valle; 5) Palais annexé à l'église de S.-Andrea della Valle; 5) Palais annexé à l'église de S.-Carlo ai Catinari; 6) Institut archéologique — Institut oriental — Collège Lombard — Collège Russe; 7) Palais de S.-Apollinaire; 8) Maison d'exercices spirituels pour le clergé à SS. Jean et Paul.

Convention financière. (1e document annexe — *A. A. S.* XXI, 1929, p. 273)

Attendu :

Que le Saint-Siège et l'Italie, après les stipulations du Traité, par lequel a été définitivement réglée la « question romaine », ont jugé nécessaire de régler, par une convention distincte, mais faisant partie intégrante du Traité, leurs rapports financiers.

Que le Souverain Pontife, considérant d'une part les dommages considérables subis par le Siège apostolique par la perte du Patrimoine de Saint-Pierre, constitué par les anciens États Pontificaux et par les biens des organismes ecclésiastiques, et d'autre part les besoins croissants de l'Église rien que pour la seule ville de Rome, ayant cependant présente à l'esprit la situation financière de l'Etat et les conditions économiques du peuple italien, spécialement après la guerre, a décidé de limiter au strict nécessaire les réclamations d'indemnités, en demandant une somme, partie en argent comptan et partie en consolidé, qui est très inférieure en valeur à celle que

l'État aurait dû payer au Saint-Siège rien que pour exécuter l'engagement pris par la loi du 13 mai 1871 ;

Que l'État italien, reconnaissant les sentiments paternels du Souverain Pontife, a estimé juste d'accepter la demande de paiement de la dite somme ;

Les deux Hautes Parties, représentées par les mêmes plénipotentiaires, ont convenu ;

Art. 1. — L'Italie s'engage à verser, à l'échange des ratifications du Traité, au Saint-Siège la somme de 750.000.000 lires italiennes (sept-cent cinquante millions) et à remettre en même temps à celui-ci une somme de Consolidé italien 5% au porteur (avec coupon venant à échéance le 30 juin) d'une valeur nominale de 1.000.000.000 lires italiennes (un milliard).

Art. 2. — Le Saint-Siège déclare accepter cet arrangement comme règlement définitif de ses rapports financiers avec l'Italie, par suite des évènements de 1870.

Art. 3. — Tous les actes à accomplir pour l'exécution du Traité, de la convention présente et du Concordat seront exempts de tout impôt.

Rome, 11 février 1929. Pierre, cardinal Gasparri.
Benito Mussolini.

Concordat entre le Saint-Siège et l'Italie. (*A. A. S.*, XXI, 1929, p. 275)

Au nom de la Très Sainte Trinité,

Considérant :

Que, depuis le commencement des négociations entre le Saint-Siège et l'Italie pour résoudre la « Question Romaine », le Saint-Siège lui-même a proposé que le traité relatif à cette question fût accompagné, à titre de complément nécessaire, d'un Concordat destiné à régler les conditions de la Religion et de l'Église en Italie :

Qu'a été conclu et signé aujourd'hui même le Traité pour la solution de la Question Romaine ;

S. S. le Souverain Pontife Pie XI et S. M. Victor-Emmanuel III, roi d'Italie, ont résolu de faire un Concordat et, à cette fin, ont nommé les mêmes plénipotentiaires délégués pour la stipulation du Traité, savoir, de la part de Sa Sainteté, S. Ém. Révérendissime le

Cardinal Pierre Gasparri, son Secrétaire d'Etat, et de la part de Sa Majesté, S. Exc. le Chevalier Benito Mussolini, Premier Ministre et Chef du Gouvernement, lesquels, ayant échangé leurs pleins pouvoirs et les ayant trouvés en bonne et due forme, son convenus des articles suivants :

L'indépendance de l'Eglise (1).

Article premier. — L'Italie, aux termes de l'article premier du Traité, assure à l'Église Catholique le libre exercice du pouvoir spirituel, le libre et public exercice du Culte, ainsi que de sa juridiction en matière ecclésiastique conformément aux règles du présent Concordat : là où ce serait nécessaire, elle accorde aux ecclésiastiques, pour les actes de leur ministère spirituel, la défense de la part de ses autorités.

En considération du caractère sacré de la Ville éternelle, Siège Épiscopal du Souverain Pontife, centre du monde catholique et but de pèlerinages, le Gouvernement italien aura soin d'empêcher à Rome tout ce qui pourrait être en contradiction avec le dit caractère.

Art. 2. — Le Saint-Siège communique et correspond librement avec les Évêques, avec le clergé et avec tout le monde catholique sans aucune ingérence du Gouvernement italien.

De même, pour tout ce qui se rapporte au ministère pastoral, les Évêques communiquent et correspondent librement avec leur clergé et avec tous les fidèles.

Tant le Saint-Siège que les Évêques peuvent publier librement et afficher à l'intérieur et aux portes extérieures des édifices destinés au culte ou à des devoirs de leur ministère, les instructions, ordonnances, lettres pastorales, bulletins diocésains et autres actes regardant le gouvernement spirituel des fidèles qu'ils croiront devoir publier dans le domaine de leur compétence. Ces publications et affichages et, en général, tous les actes et documents relatifs au gouvernement spirituel des fidèles ne sont pas soumis aux charges fiscales.

Les dites publications, pour ce qui concerne le Saint-Siège, peuvent être faites en n'importe quelle langue, celles des Évêques sont faites

(1) Ces titres ont été ajoutés pour la clarté ; ils ne figurent pas dans l'original italien.

en langue italienne ou latine : mais, à côté du texte italien, l'autorité ecclésiastique peut ajouter la traduction en d'autres langues.

Les autorités ecclésiastiques peuvent, sans aucune ingérence des autorités civiles, exécuter des collectes à l'intérieur et à l'entrée des églises, ainsi que dans les édifices de leur propriété.

Des exemptions ecclésiastiques.

Art. 3. — Les étudiants en théologie, ceux des deux dernières années de préparation à la théologie, se destinant au sacerdoce, et les novices des instituts religieux peuvent, sur leur demande, renvoyer d'année en année, jusqu'à la vingt-sixième année de leur âge, l'accomplissement des obligations du service militaire.

Les clercs ordonnés *in sacris* et les religieux qui ont émis les vœux sont exempts du service militaire, sauf le cas de mobilisation générale. Dans ce cas, les prêtres passent dans les forces armées de l'État, mais l'habit ecclésiastique leur est conservé afin qu'ils exercent parmi les troupes le sacré ministère sous la juridiction ecclésiastique de l'Ordinaire militaire, aux termes de l'article 14. Les autres clercs ou religieux sont de préférence destinés aux services sanitaires.

Toutefois, même en cas de mobilisation générale, sont dispensés de se présenter à l'appel les prêtres ayant charge d'âmes. Sont considérés comme tels les Ordinaires, les curés, les vice-curés ou coadjuteurs, les vicaires et les prêtres préposés de façon stable à la direction d'églises ouvertes au public.

Art. 4. — Les ecclésiastiques et les religieux sont exempts de la charge de jurés.

Art. 5. — Aucun ecclésiastique ne peut être appelé ou demeurer dans un emploi ou une charge de l'État italien ou des administrations publiques dépendant de lui sans le « nihil obstat » de l'Ordinaire diocésain. La révocation du « nihil obstat » prive l'ecclésiastique de la capacité à exercer l'emploi ou la charge assumée. En tout cas, les prêtres apostats ou frappés de censure ne pourront être appelés ni conservés dans un enseignement, dans une charge ou dans un emploi où ils seraient en contact immédiat avec le public.

Art. 6. — Les appointements et les autres rétributions dont les ecclésiastiques jouissent en raison de leur charge sont exempts de

saisie dans la même mesure où le sont les appointements et rétributions des employés de l'État.

Art. 7. — Les ecclésiastiques ne peuvent êtres requis par des magistrats ou par d'autres autorités de donner des informations sur des personnes ou des matières qui sont venues à leur connaissance en raison de leur sacré ministère.

Art. 8. — Dans le cas où un ecclésiastique ou un religieux est déféré au magistrat pénal pour un délit, le Procureur du Roi doit en informer immédiatement l'Ordinaire du diocèse dans le territoire duquel il exerce sa juridiction et il doit d'office transmettre au plus tôt au même Ordinaire la décision d'instruction et, s'il y a lieu, la sentence terminale du jugement, tant au premier degré qu'en appel.

En cas d'arrestation, l'ecclésiastique ou le religieux est traité avec les égards dûs à son état et à son grade hiérarchique.

En cas de condamnation d'un ecclésiastique ou d'un religieux, la peine est purgée autant que possible dans des locaux séparés de ceux qui sont destinés aux laïcs à moins que l'Ordinaire compétent n'ait réduit les condamnés à l'état laïc.

Art. 9. — De règle, les édifices ouverts au Culte sont exempts de réquisition ou d'occupation.

S'il faut, pour de graves nécessités publiques, occuper un édifice ouvert au culte, l'autorité qui procède à l'occupation doit prendre préalablement des accords avec l'Ordinaire, à moins que des raisons d'urgence absolue s'y opposent. Dans cette hypothèse, l'autorité qui y aura procédé doit en informer aussitôt l'Ordinaire. Sauf les cas d'urgente nécessité, la force publique ne peut entrer pour l'exercice de ses fonctions dans les édifices ouverts au culte sans en avoir donné avis préalable à l'autorité ecclésiastique.

Art. 10. — On ne pourra, pour n'importe quelle cause, procéder à la démolition d'édifices ouverts au culte sans un accord préalable avec l'autorité ecclésiastique compétente.

Fêtes légales.

Art. 11. — L'État reconnaît les jours de fête fixés par l'Église, lesquels sont les suivants : tous les dimanches, le premier jour de l'année, le jour de l'Épiphanie (6 janvier), le jour de la fête de

saint Joseph (19 mars), le jour de l'Ascension, le jour de la Fête-Dieu, le jour de la Fête des Apôtres Pierre et Paul (29 juin), le jour de l'Assomption de la bienheureuse Vierge Marie (15 août), le jour de la Toussaint (1er novembre), le jour de la fête de l'Immaculée Conception (8 décembre), le jour de Noël (25 décembre).

Art. 12. — Les dimanches et les jours de fête de précepte, dans les Églises où officiera un chapitre, le prêtre célébrant la messe conventuelle chantera d'après les règles de la sainte liturgie, une prière pour la prospérité du Roi d'Italie et de l'État italien.

Aumônerie militaire.

Art. 13. — Le Gouvernement italien communique au Saint-Siège le règlement organique du personnel ecclésiastique de carrière affecté au service de l'aumônerie auprès des forces militaires de l'État, dès qu'il a été approuvé dans les formes légales.

La désignation des ecclésiastiques à qui est confiée la haute direction du service d'aumônerie (Ordinaire militaire, vicaire et inspecteur) est faite confidentiellement par le Saint-Siège au Gouvernement italien. Dans le cas où le Gouvernement italien aurait des raisons à opposer à la désignation faite, il en donnera connaissance au Saint-Siège, lequel procèdera à une autre désignation.

L'Ordinaire militaire sera revêtu de la dignité archiépiscopale.

La nomination des aumôniers militaires est faite par l'autorité compétente de l'État italien sur désignation de l'Ordinaire militaire.

Art. 14. — Les troupes italiennes d'air, de terre et de mer jouissent à l'égard des devoirs religieux des privilèges et des exemptions consenties par le droit canon.

Les aumôniers militaires ont, sur les dites troupes, les compétences paroissiales. Ils exercent le Saint Ministère sous la juridiction de l'Ordinaire militaire assisté de sa Curie.

L'Ordinaire militaire a aussi juridiction sur le personnel religieux masculin et féminin attaché aux hôpitaux militaires.

Art. 15. — L'Archevêque Ordinaire militaire est mis à la tête du chapitre de l'église du Panthéon, à Rome, constituant avec lui le clergé auquel est confié le service religieux de la dite Basilique.

Ce clergé est autorisé à pourvoir à toutes les cérémonies religieuses,

même hors de Rome, qui seront requises par l'État ou par la Maison Royale en conformité avec les règles canoniques.

Le Saint-Siège consent à conférer à tous les chanoines composant le chapitre du Panthéon la dignité de protonotaires *ad instar, durante munere*. La nomination de chacun d'entre eux sera faite par le Cardinal-Vicaire de Rome sur présentation de la part de S. M. le Roi d'Italie, moyennant indication confidentielle préalable du candidat.

Le Saint-Siège se reserve de transférer à une autre église la diaconie.

Diocèses et Paroisses

Art. 16. — Les Hautes Parties contractantes procéderont d'accord, au moyen de commissions mixtes, à une révision de la circonscription des diocèses afin de la faire correspondre, autant que possible, à celle des provinces de l'État.

Il reste entendu que le Saint-Siège érigera le diocèse de Zara, qu'aucune partie du territoire soumis à la souveraineté du Roi d'Italie ne dépendra d'un Évêque dont le siège se trouve dans un territoire soumis à la souveraineté d'un autre État, et qu'aucun diocèse du Royaume ne comprendra de zones de territoire soumises à la souveraineté d'un autre État.

Le même principe sera observé pour toutes les paroisses existantes ou à constituer dans des territoires voisins des frontières de l'État.

Les modifications qui, après la réorganisation indiquée ci-dessus, devraient, à l'avenir, être apportées aux circonscriptions diocésaines, seront décidées par le Saint-Siège aprés accord préalable avec le Gouvernement italien et conformément aux directions exprimées ci-dessus, sauf les petites rectifications de territoire exigées par le bien des âmes.

Art. 17. — La réduction des diocèses qui résultera de l'application de l'article précédent sera réalisée au fur et à mesure que les diocèses deviendront vacants.

Il reste entendu que cette réduction n'implique pas la suppression des titres des diocèses ni des chapitres qui seront conservés, en groupant cependant les diocèses de façon que leurs chefs-lieux correspondent à ceux des provinces.

Les réductions susdites laisseront sauves toutes les ressources

économiques actuelles des diocèses et des autres organismes écclésiastiques qui y existent, y compris les sommes qui leur sont payées actuellement par l'État italien.

Art. 18. — Si, par disposition de l'autorité ecclésiastique, plusieurs paroisses doivent être réunies de façon provisoire ou définitive, soit en les confiant à un seul curé assisté d'un ou de plusieurs vice-curés, soit en réunissant dans un seul presbytère plusieurs prêtres, l'État maintiendra intact le traitement financier dû à ces paroisses.

Nomination des évêques et curés

Art. 19. — Le choix des Archevêques et des Evêques appartient au Saint-Siège. Avant de procéder à la nomination d'un Archevêque ou d'un Évêque diocésain ou d'un coadjuteur avec droit de succession, le Saint-Siège communiquera le nom de la personne choisie au Gouvernement italien pour s'assurer que celui-ci n'a pas de raisons de caractère politique à soulever contre la nomination.

Cette procédure s'accomplira avec le plus grand soin possible et avec une réserve complète, de façon que soit maintenu le secret sur la personne choisie aussi longtemps que sa nomination n'est pas faite.

Art. 20. — Les Évêques, avant de prendre possession de leur diocèse, prêtent dans les mains du Chef de l'Etat un serment de fidélité selon la formule suivante :

« Devant Dieu et sur les Saints Évangiles, je jure et je promets, comme il convient à un Évêque, fidélité à l'État italien. Je jure et je promets de respecter et de faire respecter par mon clergé le Roi et le Gouvernement établi selon les lois constitutionnelles de l'État. Je jure et je promets, en outre, que je ne participerai à aucun accord ni n'assisterai à aucun conseil pouvant porter atteinte à l'État italien et à l'ordre public et que je ne permettrai pas à mon clergé de semblables participations. Soucieux du bien et de l'intérêt de l'État italien, je chercherai à éviter tout dommage qui pourrait le menacer. »

Art. 21. — Le droit de pourvoir aux bénéfices ecclésiastiques appartient à l'autorité ecclésiastique.

Les nominations des prêtres investis de bénéfices paroissiaux sont communiquées confidentiellement par l'autorité ecclésiastique compétente au gouvernement italien et ne peuvent recevoir leur exécution avant que se soient écoulés trente jours après cette communication.

Dans ce délai, le Gouvernement italien, au cas où de graves raisons

s'opposeraient à la nomination, peut les faire connaître confidentiellement à l'autorité ecclesiastique, laquelle, si le différend persiste, déférera le cas au Saint-Siège.

Dans le cas où surgiraient de graves raisons rendant dommageable le maintien d'un ecclésiastique dans un bénéfice paroissial déterminé, le Gouvernement italien communiquera ces raisons à l'Ordinaire qui, d'accord avec le gouvernement, prendra, dans les trois mois, les mesures appropriées. En cas de divergence entre l'Ordinaire et le Gouvernement, le Saint-Siège confiera la solution de la question à deux ecclésiastiques de son choix, lesquels, d'accord avec deux délégués du Gouvernement italien, prendront une décision définitive.

Art. 22. — Ne peuvent être investis de bénéfices existant en Italie des ecclésiastiques qui ne seraient pas citoyens italiens. Les titulaires des diocèses et des paroisses doivent, en outre, parler la langue italienne. En cas de besoin, devront être nommés des coadjuteurs qui, outre l'italien, comprennent et parlent aussi la langue d'usage local, afin d'assurer l'assistance religieuse dans la langue des fidèles selon les règles de l'Église.

Art. 23. — Les dispositions des articles 16, 17, 19, 20, 21 et 22 ne regardent pas Rome ni les diocèses suburbicaires

Il reste entendu que, dans le cas où le Saint-Siège procéderait à un remaniement des diocèses, il n'en résulterait aucune modification des sommes aujourd'hui payées par l'État italien soit aux menses soit aux autres institutions ecclésiastiques.

Abolition de l' « exequatur » et du « placet »

Art. 24. — Sont abolis l'*exequatur*, le *placet* royal, ainsi que toute nomination impériale ou royale en matière de provision de bénéfices ou de charges ecclésiastiques dans toute l'Italie, sauf les exceptions établies par l'article 29 lettre g.

Art. 25. — L'État italien renonce á la prérogative souveraine du patronat royal sur les bénéfices majeur et mineurs.

Est abolie la régale sur les bénéfices majeurs et mineurs. Est aboli également le « tiers pensionnable » dans les provinces du Royaume des Deux Siciles.

Les charges y relatives cessent de grever l'État et les administrations qui en dépendent.

Art. 26. — La nomination des investis de bénéfices majeurs et mineurs et de celui qui représente temporairement le siège ou le bénéfice vacant a son effet à partir de la date de la provision ecclésiastique qui sera communiquée officiellement au Gouvernement. L'administration et la jouissance des revenus pendant la vacance est réglée par les dispositions du droit canonique.

En cas de mauvaise gestion, l'État italien, après accord avec l'autorité ecclésiastique, peut procéder à la saisie des biens temporels du bénéfice en en affectant le revenu net en faveur de l'investi ou, à son défaut, à l'avantage du bénéfice.

Cession au Saint-Siège des Basiliques de Lorette, Assise et Padoue.

Art. 27. — Les Basiliques de la Santa Casa à Lorette, de Saint-François à Assise et de Saint-Antoine à Padoue, avec les édifices et les œuvres y attenants, excepté celles de caractère purement laïc, seront cédées au Saint-Siège et leur administration appartiendra librement à celui-ci. Seront, de même, libres de toute ingérence de l'État et de conversion les autres organismes de n'importe quelle nature gérés par le Saint-Siège en Italie, ainsi que les Instituts de missions. Cependant, dans tous les cas, demeurent applicables les lois italiennes concernant les acquisitions des corps moraux.

Relativement aux biens appartenant actuellement aux dits sanctuaires, il sera procédé à leur répartition par les soins d'une commission mixte qui tiendra compte des droits des tiers et des dotations nécessaires aux dites œuvres purement laïques.

Pour les autres sanctuaires où existent des administrations civiles, sera substituée la libre gestion ecclésiastique, sauf, là où il y a lieu, à répartition des biens suivant la règle du paragraphe précédent.

Art. 28 — Pour tranquilliser les consciences, le Saint-Siège accordera pleine condonation à tous ceux qui, à la suite des lois italiennes destructrices du patrimoine ecclésiastique, se trouveraient en possession de biens ecclésiastiques.

A cette fin, le Saint-Siège donnera aux Ordinaires les instructions opportunes.

Révision de la législation ecclésiastique.

Art. 26. — L'État italien revisera sa législation en ce qui intéresse

la matière ecclésiastique, afin de la réformer et de la compléter de façon à la mettre en harmonie avec les directions dont s'inspirent le Traité conclu avec le Saint-Siège et le présent Concordat.

Il reste convenu dès maintenant entre les deux Hautes Parties contractantes ce qui suit :

a) Sans préjudice de la responsabilité juridique des organismes ecclésiastiques reconnus jusqu'ici par les lois italiennes (Saint-Siège, diocèses, chapitres, séminaires, paroisses, etc.), cette personnalité sera reconnue aussi aux églises publiques ouvertes au culte qui ne l'auraient pas encore, y compris celles qui appartinrent autrefois à des organismes ecclésiastiques supprimés, avec attribution, en ce qui concerne ces dernières, de la rente que le Fonds du Culte destine actuellement à chacune d'elles ;

b) Sera reconnue la personnalité juridique des association religieuses avec ou sans vœux, approuvées par le Saint-Siège, ayant leur siège principal dans le Royaume et y étant représentées, juridiquement et de fait, par des personnes qui aient la nationalité italienne et soient domiciliées en Italie. Sera reconnue, en outre, la personnalité juridique des provinces religieuses italiennes, dans les limites du territoire de l'État et de ses colonies, des associations ayant leur siège principal à l'étranger, pourvu qu'existent les mêmes conditions. Sera reconnue aussi la personnalité juridique des maison, quand les règles particulières des divers ordres leur attribuent la capacité d'acquérir et de procéder. Sera reconnue enfin la personnalité juridique aux maisons généralices et aux procures des associations religieuses, même étrangères. Les associations ou les maisons religieuses, qui auraient déjà la personnalité juridique, la conserveront.

Les actes relatifs au transfert des immeubles dont les associations sont déjà en possession, des titulaires actuels aux associations elles-mêmes, seront exempts de tout impôt;

c) Les confréries ayant un but exclusif ou principal de culte ne sont pas sujettes à des transformations ultérieures dans leurs fins et dépendent de l'autorité ecclésiastique pour ce qui concerne leur fonctionnement et leur administration;

d) Sont admises les fondations du culte de n'importe quelle espèce,

pourvu qu'il soit établi qu'elles répondent aux exigences religieuses de la population et qu'il n'en dérive aucune charge financière pour l'État. Cette disposition s'applique aussi aux fondations existant déjà de fait;

e) Dans les administrations civiles du patrimoine ecclésiastique provenant des lois destructrices, les conseils d'administration seront formés par moitié de membres désignés par l'autorité ecclésiastique. Il en sera de même pour les fonds de religion des nouvelles provinces;

f) Les actes accomplis jusqu'ici par les organismes ecclésiastiques ou religieux en dehors de l'observation des lois civiles pourront être reconnus et régularisés par l'État italien sur demande de l'Ordinaire à présenter dans les trois ans à partir de l'entrée en vigueur du présent Concordat;

g) L'État italien renonce aux privilèges d'exemption ecclésiastique du clergé palatin dans toute l'Italie (sauf pour le clergé attaché aux églises du Saint-Suaire de Turin, de Superga, du Saint-Suaire de Rome et aux chapelles annexées aux palais, résidences des Souverains et des Princes royaux), toutes les nominations et provisions des bénéfices et charges rentrant sous les règles des articles précédents. Une commission spéciale pourvoira à l'attribution à chaque basilique ou église palatine d'une dotation convenable suivant les critères indiqués à l'article 27 pour les biens des sanctuaires;

h) Sans préjudice des adoucissements fiscaux déjà établis en faveur des organismes ecclésiastiques par les lois italiennes en vigueur jusqu'ici, le but de culte et de religion est à tous les effets fiscaux, assimilé aux buts de bienfaisance et d'instruction.

Est abolie la taxe extraordinaire de 30 % imposée par l'article 18 de la loi du 15 août 1867 n° 3.848; la taxe de concours dont il est question aux articles 31 de la loi du 7 juillet 1866 n° 3.036 et 20 de la loi du 13 août 1867 n° 3.848, ainsi que la taxe sur le passage d'usufruit des biens constituant la dotation des bénéfices et autres organismes ecclésiastiques déterminés à l'article 1 du Décret Royal du 30 décembre 1923 n° 3.270, demeurant exclue également pour l'avenir l'institution de n'importe quel impôt spécial à charge des biens de l'Église. Ne seront pas appliqués aux ministres

du culte pour l'exercice du ministère paroissial l'impôt sur les professions et la taxe de patente instituée par le Décret Royal du 18 novembre 1923 N° 2.538 au lieu de la taxe d'exercice et de vente supprimée, ni n'importe quel autre impôt de ce genre;

i) L'usage de l'habit ecclésiastique ou religieux de la part de laïcs ou de la part d'ecclésiastiques et de religieux auxquels il aurait été interdit par une mesure définitive de l'autorité ecclésiastique qui devra, à cette fin, être communiquée officiellement au Gouvernement italien, est défendu et puni des sanctions et peines par lesquelles est défendu et puni le port abusif de la tenue militaire.

Art. 30. — La gestion ordinaire et extraordinaire des biens appartenant à n'importe quel institut ecclésiastique ou association religieuse a lieu sous la surveillance et le contrôle des autorités compétentes de l'Église, à l'exclusion de toute intervention de la part de l'État italien et sans obligation d'assujettir à conversion les biens immeubles.

L'État italien reconnaît aux instituts ecclésiastiques et aux associations religieuses la capacité d'acquérir des biens, restant sauves les dispositions des lois civiles concernant les acquisitions des corps moraux.

L'État italien, aussi longtemps qu'il n'aura pas été établi différemment par de nouveaux accords, continuera à suppléer aux insuffisances des revenus des bénéfices ecclésiastiques par des sommes à verser dans une mesure non inférieure à la valeur réelle de ce qui est établi par les lois actuellement en vigueur; en considération de cela, la gestion patrimoniale des dits bénéfices pour ce qui concerne les actes et les contrats sortant de la simple administration, aura lieu avec intervention de la part de l'État italien et, en cas de vacance, la remise des biens sera faite en présence d'un représentant du gouvernement, en en rédigeant un procès-verbal.

Ne sont pas soumises à l'intervention susdite les menses épiscopales des diocèses suburbicaires et les patrimoines des chapitres et des paroisses de Rome et des dits diocèses. Aux effets du supplément *di congrua*, le montant des revenus, qui, sur les dites menses et patrimoines, seront payés aux bénéficiers, résultera d'une déclaration faite annuellement sous la responsabilité de l'Évêque suburbicaire pour les diocèses et par le Cardinal-Vicaire pour la ville de Rome.

Art. 31. — L'érection de nouveaux organismes ecclésiastiques ou associations religieuses sera faite par l'autorité ecclésiastique suivant les règles du droit canonique; leur reconnaissance aux effets civils sera faite par les autorités civiles.

Art. 32. — Les reconnaissances et les autorisations prévues dans les dispositions du présent Concordat et du Traité auront lieu suivant les règles établies par les lois civiles qui devront être mises en harmonie avec les dispositions du Concordat lui-même et du Traité.

Art. 33. — Est réservée au Saint-Siège la disposition des catacombes existant dans le sol de Rome et des autres parties du royaume avec, comme conséquence, la charge de la garde, de la manutention et de la conservation.

Il peut donc, moyennant l'observation des lois de l'État et le respect des droits éventuels de tiers, procéder aux fouilles opportunes et au transfert des corps saints.

Le mariage religieux

Art. 34. — L'État italien voulant redonner à l'institution du mariage, qui est la base de la famille, une dignité conforme aux traditions catholiques de son peuple, reconnaît au sacrement du mariage, réglé par le droit canonique, les effets civils.

Les publications du mariage dont il est parlé ci-dessus seront faites non seulement dans l'église paroissiale, mais aussi à la maison communale.

Aussitôt après la célébration du mariage, le curé expliquera aux époux les effets civils du mariage, en donnant lecture des articles du Code civil concernant les devoirs des époux et rédigera l'acte de mariage, dont il transmettra, dans les cinq jours, une copie intégrale à la commune afin qu'il soit transcrit dans les registres de l'état civil.

Les causes concernant la nullité du mariage et la dispense du mariage contracté et non consommé sont réservées à la compétence des tribunaux et des dicastères ecclésiastiques.

Les mesures et les sentences y relatives une fois devenues définitives seront portées devant le Tribunal Suprême de la Signature, lequel vérifiera si ont été respectées les règles du droit canonique

relatives à la compétence du juge, à la citation et à la légitime représentation ou contumace des parties.

Les dites mesures et sentences définitives avec les décrets y relatifs du Suprême Tribunal de la Signature seront transmises à la Cour d'appel de l'État compétente par territoire, laquelle, par ordonnance rendue en Chambre du Conseil, les rendra exécutives aux effets civils et ordonnera qu'elles soient annotées dans les registres de l'état civil en marge de l'acte de mariage.

Quant aux causes de séparation de corps, le Saint-Siège consent à ce qu'elles soient jugées par l'autorité judiciaire civile.

L'enseignement religieux dans les écoles

Art. 35. — Pour les écoles d'enseignement moyen tenues par des organismes ecclésiastiques ou religieux, reste sans changement l'institution de l'examen d'État à parité effective de conditions pour les candidats des instituts du gouvernement et les candidats des dites écoles.

Art. 36. — L'Italie considère comme fondement et couronnement de l'instruction publique l'enseignement de la doctrine chrétienne selon la forme reçue de la tradition catholique. Et pour cela, elle consent à ce que l'enseignement religieux donné dans les écoles élémentaires ait un développement ultérieur dans les écoles moyennes, suivant des programmes à établir d'accord entre le Saint-Siège et l'État.

Cet enseignement sera donné au moyen de maîtres et de professeurs prêtres ou religieux approuvés par l'autorité ecclésiastique et subsidiairement au moyen de maîtres et de professeurs laïcs qui soient, à cette fin, munis d'un certificat de capacité à délivrer par l'Ordinaire diocésain.

La révocation du certificat de la part de l'Ordinaire prive, sans autre formalité, l'enseignant de la capacité d'enseigner.

Pour le dit enseignement religieux dans les écoles publiques, ne seront adoptés que les livres de texte approuvés par l'autorité ecclésiastique.

Art. 37. — Les dirigeants des associations de l'État pour l'éducation physique, pour l'instruction prémilitaire, des « Avant-Gardes » et des « Balilla », pour rendre possibles l'instruction et l'assistance

religieuses de la jeunesse qui leur est confiée, disposeront les horaires de façon à ne pas empêcher, les dimanches et les fêtes de précepte, l'accomplissement des devoirs religieux.

Des dispositions analogues seront prises par les dirigeants des écoles publiques pour les réunions éventuelles d'élèves les dits jours fériés.

Art. 38. — Les nominations des professeurs de l'Université Catholique du Sacré-Cœur et de l'Institut du Magistère de Marie Immaculée qui en dépend sont subordonnées au *nihil obstat* de la part du Saint-Siège, afin d'assurer qu'il n'y ait rien à y reprendre du point de vue moral et religieux.

Art. 39. — Les Universités, les Grands et Petits Séminaires, soit diocésains, soit interdiocésains, soit régionaux, les académies, les collèges et les autres Instituts catholiques pour la formation et la culture des ecclésiastiques, continueront à dépendre uniquement du Saint-Siège, sans aucune ingérence des autorités scolaires du Royaume.

Art. 40. — Les diplômes en théologie donnés par les Facultés approuvées par le Saint-Siège seront reconnus par l'État italien.

Seront de même reconnus les diplômes qui s'obtiennent dans les écoles de paléographie archivistique et diplomatique documentaire, érigées près de la Bibliothèque et des Archives dans la Cité du Vatican.

Art. 41. — L'Italie autorise l'usage dans le Royaume et dans ses colonies, des distinctions de chevalerie pontificales, moyennant l'enregistrement du Bref de nomination à faire sur présentation du Bref lui-même et demande écrite de l'intéressé.

Art. 42. — L'Italie admettra la reconnaissance, moyennant un Décret Royal, des titres nobiliaires conférés par les Souverains Pontifes même après 1870 et de ceux qui seraient conférés à l'avenir.

Seront déterminés les cas où la dite reconnaissance ne sera pas soumise en Italie au paiement d'une taxe.

Art. 43. — L'État italien reconnaît les organisations dépendant de l'Action Catholique Italienne en tant que, comme le Saint-Siège l'a décidé, elles développent leur activité en dehors de tout parti politique et sous la dépendance immédiate de la hiérarchie de l'Église pour la diffusion et la réalisation des principes catholiques.

Le Saint-Siège prend occasion de la stipulation du présent Concordat pour renouveler à tous les ecclésiastiques et religieux d'Italie la défense de s'inscrire et de militer dans n'importe quel parti politique.

Art. 44. — Si, dans l'avenir, surgissait quelque difficulté à propos de l'interprétation du présent Concordat, le Saint-Siège et l'Italie procéderont de commune intelligence à une solution amicale.

Art. 45. — Le présent Concordat entrera en vigueur à l'échange des ratifications, en même temps que le Traité stipulé entre les mêmes Hautes Parties, lequel élimine la « question romaine ».

Avec l'entrée en vigueur du présent Concordat, cesseront de s'appliquer, en Italie, les dispositions des Concordats déchus des ex-États italiens. Les lois autrichiennes, les lois, les règlements, les ordonnances et les décrets de l'État italien actuellement en vigueur, dans la mesure où ils seraient en contradiction avec les dispositions du présent Concordat, sont entendus être abrogés avec l'entrée en vigueur de celui-ci.

Pour préparer l'exécution du présent Concordat, sera nommée, aussitôt après la signature de celui-ci, une commission composée de personnes désignées par les deux Hautes Parties.

Rome, le onze février mil neuf cent vingt-neuf.

Signé : Pierre, cardinal Gasparri.

Signé : Benito Mussolini.

On trouvera dans la *Nouvelle Revue Théologique*, juin 1929, p. 518 à 548 le commentaire de ce Concordat.

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE CONCERNANT LES ACCORDS DU LATRAN ET LA CITÉ DU VATICAN (1).

Lettre de S. S. Pie XI au Cardinal Gasparri à la suite des discours de M. Mussolini des 13 et 25 mai. — (Lettre du 30 mai 1929. — *A. A. S.*, XXI, p. 297).

Monsieur le Cardinal, (2)

On nous a demandé si les relations, les discours et les discussions, dont les accords signés par les plénipotentiaires du Saint-Siège et du royaume d'Italie le 11 février dernier ont été l'objet, quand ils ont été présentés devant les Chambres et votés par elles, resteraient sans nouvelles observations de Notre part. Nous en avions, sans doute, déjà formulé, partielles d'ailleurs et occasionnelles, sur le point de l'éducation, en parlant aux jeunes gens d'un collège voisin, qui étaient venus en audience, justement quand Nous en étions arrivé à ce point de Notre lecture du premier discours, celui du 13 mai. Et peut-être aurions-Nous pu Nous borner à ajouter à ces observations particulières une déclaration générale de désaccord et de réserves, si Nous n'avions constaté que, chez les nôtres et chez tous les esprits sincèrement attachés à la paix, en Italie et à l'extérieur, l'impression de ces discours et des relations et discussions qui s'y rattachent, se faisait toujours plus générale et plus pénible, et plus vive aussi l'attente d'éclaircissements et de paroles rassurantes de Notre part. La demande à laquelle Nous avons fait allusion plus haut Nous crée le devoir de parler en effet, et Nous Nous y sentons tenu, soit à cause, des obligations du ministère apostolique qui Nous lient envers tous soit aussi par un sentiment de loyauté qui Nous interdit d'aller plus avant sans donner des explications qui Nous semblent nécessaires pour dissiper et rendre impossibles, autant qu'il dépend de Nous, les équivoques et les malentendus.

La peine de tous les gens de bien et la rapidité avec laquelle elle

(1) On trouvera, dans le numéro d'avril de la *N.R. Th.* p. 312-321, les actes antérieurs: échange des signatures, discours du pape des 11 et 13 février.

(2) Nous empruntons la traduction française de *La Croix* de Paris.

s'est généralisée s'expliquent trop facilement par l'importance des sujets en question, par la célébrité des lieux où ils furent traités, par la qualité des personnes, par l'universelle et intense attention et l'attente toujours plus vive de la presse du monde entier : attention et attente avaient été inopinément réveillées par les événements du 11 février, par l'explosion si universelle de joie qu'ils avaient provoquée et qui a peu d'égales dans l'histoire, et qui, trois mois après, devait être si profondément et douloureusement troublée.

Ego cogito cogitationes pacis et non afflictionis (*Jérém.*, XXXIX, 2) : en faisant Nôtres ces paroles du texte sacré, déjà, dans Notre première Encyclique, Nous souhaitions, avec des expressions qui traduisaient la vivacité de notre désir, l'heure de la paix ; ces paroles, Nous sentons le besoin de les rappeler ici, pour que tous comprennent tout de suite quels sentiments de paternelle bienveillance et quel persistant désir de paix continuent à Nous animer et Nous soutiennent, en présence même de paroles et d'expressions « dures », « crues », « drastiques ». Ces expressions, Nous ne pouvons les trouver ni nécessaires, ni utiles, ni appropriées aux buts indiqués, et Nous ne les rappelons ici qu'en passant, et seulement pour dire aux Nôtres que nous avons reçu l'assurance que l'on ne doit pas penser ou soupçonner que ces expressions Nous aient été adressées à Nous ou à eux. Et cette assurance Nous a été donnée lorsqu'il avait été déjà explicitement déclaré que ces paroles ne s'adressaient point à des éléments de gauche ou à des résidus de la Maçonnerie.

Quant à Nous, Nous devons tout d'abord rappeler (et Nous Nous hâtons de le faire) qu'à Notre adresse personnelle n'ont pas manqué des paroles très courtoises, trop courtoises même, accueillies par de non moins courtois applaudissements. Nous sommes toujours sensible à toutes les courtoisies, et Nous en sommes reconnaissant ; mais celles-là seules Nous plaisent qui ont pour objet, plus que Notre personne, la divine Institution à laquelle, malgré Notre si grande indignité, le Seigneur nous a préposé.

Mais c'est ici que Notre attente a été le plus durement déçue. Nous disons attente déçue, parce que les longues, quoique non non toujours faciles négociations Nous avaient ouvert l'âme aux meilleures espérances, et Nous ne pouvions, en aucune façon, Nous

attendre à des expressions hérétiques et pires qu'hérétiques sur l'essence même du christianisme et du catholicisme. On a cherché à y remédier, mais, Nous semble-t-il, non avec plein succès. Distinguer (comme on semble porté à le faire) entre affirmation historique et affirmation doctrinaire serait *in casu* du pire et du plus condamnable modernisme ; la mission divine à tous les peuples est antérieure à la vocation de saint Paul ; antérieure à celle-ci la mission de saint Pierre aux Gentils ; l'universalité se rencontre déjà de droit et de fait aux premiers débuts de l'Église et de la prédication apostolique ; celle-ci, par l'œuvre des apôtres et des hommes apostoliques, a bientôt débordé l'Empire romain, qui, comme on le sait, était bien loin d'embrasser tout le monde connu ; si l'on voulait seulement rappeler les facilités providentiellement préparées à la diffusion et à l'organisation de l'Église dans l'organisation de l'Empire romain, il suffisait de citer Dante et Léon le Grand, deux grands Italiens, qui, en quelques mots magnifiques, ont dit ce que d'autres, innombrables, ont redit ensuite avec une plus ou moins abondante érudition, souvent mêlée d'inexactitudes et d'erreurs, à raison surtout d'infiltrations protestantes et modernistes. En se contentant de ces deux autorités, on se serait épargné en même temps de citer et d'alléguer un livre qui, depuis 1912, est à l'Index des livres prohibés (*Histoire Ancienne de l'Église*). Dire, comme pour se justifier, que, depuis quelque temps, le catholicisme italien n'est pas fécond et que la production intellectuelle en cette matière est ailleurs, c'est lancer un jugement trop sommaire pour être vrai et juste, soit pour l'honneur du catholicisme en Italie, soit pour l'honneur de l'Italie dans le catholicisme.

Et Nous ne parvenons pas non plus à voir à quel point il pouvait être opportun et généreux, en une heure de pacification, d'exhumer, et avec éloge, des lois et des dispositions, des faits lointains et proches, qui, pour le Saint-Siège, pour les Souverains Pontifes, pour les catholiques d'Italie et du monde entier, ne pouvaient manquer d'être douloureux, comme ils étaient aussi offensants et blessants ; Nous comprenons moins encore qu'on les ait présentés comme la préparation de l'heure présente, comme si l'oppression et la guerre étaient des préparations à la justice et à la pacification.

Nous rappelons et Nous apprécions les passages assez nombreux où la souveraineté et l'indépendance avec leurs conséquences directes sont reconnues assez explicitement à l'Église et au Saint-Siège; mais plus nombreux encore sont les passages où ces choses semblent remises en doute et n'être pas interprétées exactement ni justement.

Si, dans le Concordat, ce ne sont pas deux États qui sont en présence, ce sont très certainement deux souverainetés, au sens total du mot, c'est-à-dire pleinement parfaites, chacune en son ordre, ordre nécessairement déterminé par les fins respectives, où il est à peine utile d'ajouter que l'objective dignité des fins détermine non moins objectivement et nécessairement l'absolue supériorité de l'Église.

Dire du Saint-Siège qu'il est l'organe suprême de l'Église catholique universelle, et qu'il est, par suite, le légitime représentant de l'organisation de l'Église en Italie, c'est une formule qui ne peut être admise que dans le sens où l'on dirait que la tête est l'organe suprême du corps humain, et que le pouvoir central et souverain d'un pays est le représentant légitime de chaque province de ce pays. C'est toujours le Souverain Pontife qui intervient et qui traite dans la plénitude de la souveraineté de l'Église catholique : pour parler exactement, il ne représente pas cette souveraineté, il la personnifie, et il l'exerce en vertu d'un direct mandat divin. Ce n'est donc pas l'organisation catholique en Italie qui se soumet à la souveraineté de l'État, fût-ce avec une condition de particulière faveur, mais c'est le Souverain Pontife, la suprême et souveraine autorité de l'Église, qui dispose ce qui, à son jugement, peut et doit se faire pour le plus grand bien des âmes, et dans le pire des cas (qui est bien loin d'être le nôtre) pour la moindre offense de Dieu et pour le moindre mal des âmes.

Elles nous déplaisent, et, si la moindre animosité ou la moindre amertume étaient dans Notre âme, Nous dirions qu'elles Nous offensent, ces expressions répétées : aucune renonciation, aucune concession de l'État à l'Église; contrôle non perdu, moyens de vigilance conservés sur l'Église, sur le clergé régulier et séculier, comme s'il s'agissait de gens suspects, pour ne pas dire plus; comme si l'Église avait jamais tenté une vraie et réelle usurpation ou spoliation au détriment de l'État, tandis que le contraire est histori-

quement et notoirement la vérité en Italie et ailleurs ; comme si l'Église avait jamais demandé à l'État la renonciation à un droit ou à une autorité qui appartient vraiment à celui-ci, tandis qu'elle est le soutien reconnu de l'un et de l'autre, surtout dans les moments critiques et difficiles ; tandis que l'Église n'a jamais demandé et qu'elle ne demande maintenant à l'État rien d'autre que sa coopération au bien commun, coopération juste et ordonnée, selon la justice et l'ordre des fins.

Cultes « tolérés, permis, admis » : ce n'est pas Nous qui soulèverons des questions de mots. La question est d'ailleurs résolue, non sans élégance, par une distinction entre le texte statutaire et le texte purement législatif, le premier, en soi, plus théorique et doctrinal, où le mot « tolérés » est mieux à sa place ; le second, qui vise à la pratique et où l'on peut laisser « permis ou admis », pourvu qu'on s'entende loyalement là-dessus : pourvu qu'il soit et qu'il reste clairement et loyalement entendu que la religion catholique est, et qu'elle est seule, suivant la constitution et les traités, la religion de l'État, avec les conséquences logiques et juridiques d'une telle situation de droit constitutionnel, particulièrement par rapport à la propagande ; pourvu qu'il reste non moins clairement et loyalement entendu que le culte catholique n'est pas purement et simplement un culte permis et admis, mais qu'il est tel que la lettre et l'esprit du traité et du Concordat le veulent.

Une question plus délicate se présente quand, avec tant d'insistance, on parle de la *liberté de conscience* non violée et de la *pleine liberté de discussion*.

Il n'est pas admissible que l'on ait eu en vue une liberté absolue de discussion, y compris ces formes de discussion qui peuvent facilement tromper la bonne foi des auditeurs peu éclairés, et qui deviennent facilement des formes dissimulées de propagande, non moins facilement dommageable à la religion de l'État, et, par le fait, à l'État lui-même, et justement en ce qu'a de plus sacré la tradition du peuple italien, et de plus essentiel son unité.

Il nous semble moins admissible encore que l'on ait entendu assurer complète, intacte *l'absolue liberté de conscience*. Autant vaudrait dire que la créature n'est pas dépendante du Créateur, autant voudrait légitimer toute formation ou plutôt toute déformation

de la conscience, même les plus criminelles et les plus désastreuses socialement. Si l'on veut dire que la conscience échappe aux pouvoirs de l'État, si l'on entend reconnaître, comme on le reconnaît, qu'en fait de conscience c'est l'Église qui est compétente, qu'elle l'est seule en vertu de sa mission divine, on reconnaît du même coup que dans un État catholique, liberté de conscience et liberté de discussion doivent s'entendre et se pratiquer selon la doctrine et selon la loi catholique. Il faut reconnaître aussi — la logique l'exige — que les responsabilités, en matière d'éducation, incombent dans toute leur plénitude à l'Église, non à l'État, que l'État ne peut empêcher l'Église de remplir une pareille mission, qu'il ne peut l'entraver d'aucune façon, ni la réduire, non plus, à l'enseignement exclusif des vérités religieuses.

Aucun dommage n'en peut résulter pour les droits véritables et spécifiques de l'État ou, pour mieux dire, pour les devoirs de l'État par rapport à l'éducation des citoyens, — les droits de la famille, bien entendu, restant saufs.

L'État n'a rien à craindre de l'éducation donnée par l'Église, et sous les directives de l'Église; c'est cette éducation qui a préparé la civilisation moderne en tout ce qu'elle a de vraiment bon, en ce qu'elle a de meilleur et de plus élevé.

La famille s'est tout de suite aperçue qu'il en est ainsi, et, dès les premiers jours du christianisme jusqu'à nos jours, pères et mères, fussent-ils peu croyants ou même totalement incroyants, n'ont cessé d'envoyer et de conduire par millions leurs fils aux Instituts d'éducation, fondés et dirigés par l'Église.

Moins encore que l'État, si c'est possible, la science, la méthode scientifique, la recherche scientifique n'ont à redouter les progrès de l'instruction religieuse.

Les Instituts catholiques, à quelque degré de l'enseignement et de la science qu'ils appartiennent, n'ont besoin d'aucune apologie. La faveur dont ils jouissent, les productions scientifiques qu'ils suscitent et qu'ils multiplient et, plus que tout le reste, les sujets parfaitement et soigneusement préparés qu'ils fournissent à la magistrature, aux professions, à l'enseignement, à la vie en tous ses développements, déposent plus que suffisamment en leur faveur. Mais Nous ne pouvons mettre parmi les éloges obtenus et moins encore parmi

les éloges mérités, ceux que l'on semble adresser à Notre très chère Université catholique de Milan et à ses professeurs, pour les études et les volumes ayant pour objet la personnalité historique et la doctrine de Kant et d'autres théories éloignées de la bonne philosophie scolastique et de la doctrine catholique, comme si ces travaux avaient été l'effet et le signe d'une adhésion à ces systèmes erronés, et non pas plutôt le fait d'un enseignement scrupuleusement consciencieux qui ne consent à combattre que ce qu'il connaît bien ; comme si ces études n'étaient une inéluctable nécessité des programmes imposés : et ce genre de nécessité suffit et doit suffire à expliquer et à justifier l'admission (non sans les précautions nécessaires), dans les collections scolaires de nos bons Salésiens, si méritants des gens de bien et de l'éducation chrétienne, de certains auteurs et de certains textes que le bienheureux Don Bosco, si profond connaisseur des hommes et des choses, apôtre si éminent de la culture professionnelle, et, par-dessus tout, de la saine éducation, n'aurait certainement pas rangés parmi ceux qui sont propres à atteindre ces buts très élevés, — surtout dans un pays et un peuple comme le peuple italien, qu'il connaissait si bien. Pour Nous, l'expérience personnelle que Nous avons de l'enseignement et des livres, ramène souvent à Notre esprit la pensée et la crainte que l'on n'aille préparant à Nos chers jeunes le dommage déjà signalé par saint Augustin : *necessaria non norunt, quia superflua didicerunt.*

« État catholique », dit-on et répète-t-on, mais « État faciste » ; Nous en prenons acte sans difficultés spéciales, volontiers même, car cela veut dire sans aucun doute que l'État fasciste, tant dans l'ordre des idées et des doctrines que dans l'ordre de l'action pratique, ne veut rien admettre qui ne s'accorde avec la doctrine et la pratique catholiques ; faute de quoi il n'y aurait pas et il ne pourrait pas y avoir d'État catholique.

Nous devons enfin relever quelques expressions non pleinement conformes ou même directement en contradiction avec les formules adoptées d'un commun accord dans le Concordat.

On dit qu'a été réservé à l'État le droit de donner le *nihil obstat* préventif pour les nominations ecclésiastiques ; le Concordat n'emploie

pas une seule fois cette expression ; en des choses si importantes et si délicates, les formules elles-mêmes méritent et exigent toute attention et toute exactitude.

On dit aussi que l'État « confère aux être moraux ecclésiastiques la personnalité juridique » ; le Concordat parle toujours de personnalité reconnue, non de personnalité conférée ; Nous sommes très sensible (Nous l'avons déjà montré, de façon à ce qu'on ne pût pas s'y tromper, au cours des négociations) à des différences de langage en de pareils actes et en de telles matières.

En matière de mariage, le Concordat procure à la famille, au peuple italien, au pays plus encore qu'à l'Église, un bienfait si grand que, pour celui là seul, Nous aurions volontiers sacrifié Notre vie même. Et l'on a bien dit « qu'il n'y a point de doute que, moralement et en face de la conscience religieuse, le catholique pratiquant devra célébrer le mariage canonique ». Mais on ne s'exprime plus aussi bien quand on ajoute que, « juridiquement, personne ne peut l'y contraindre ». L'Église, société parfaite en son ordre, peut et doit le faire avec les moyens qui lui appartiennent ; elle le fera, elle le fait dès maintenant, en déclarant exclus de la communauté des fidèles ceux de ses membres qui voudraient négliger ou laisser de côté le mariage religieux, pour y préférer le seul mariage civil.

On a nié à plusieurs reprises la rétroactivité de l'article V du Concordat. Si c'est une question de mots, Nous reconnaissons aisément que le mot lui-même ne se lit pas dans l'article en question ; mais, en réalité, cette rétroactivité est exigée par l'esprit et la lettre de l'article en question, comme aussi par les discussions dont il a été l'objet et dont la documentation subsiste.

Nombre de belles et bonnes choses furent dites, touchant le caractère sacré de la ville de Rome, la cité épiscopale du successeur de saint Pierre, chef et centre de l'Unité catholique, et grandes en sont Notre satisfaction et Notre reconnaissance.

C'est avec un étonnement d'autant plus pénible que Nous avons vu surgir l'idée que certaines vraies et indéniables offenses à ce caractère sacré pourraient être tolérées au nom de la liberté de conscience et d'une compassion qui est tout à fait hors de saison. De quelle liberté de conscience parle-t-on ? Où n'arriverait-on pas en s'engageant en pareille voie ?

A la grave question : la paix durera-t-elle? il fut répondu au milieu de grands applaudissements : la paix durera. Réponse et applaudissements démontrent quel est le désir de tous et combien il est vif ; ils démontrent aussi, comme il est naturel de le penser, la volonté unanime de coopérer à l'accomplissement d'un si noble et si saint désir.

Dans les considérations qui ont motivé et expliqué cette réponse, il y a des affirmations que Nous pouvons plus ou moins partager, au moins en substance ; il y en a d'autres que Nous ne pouvons point partager. Telle cette façon de mettre ensemble francs-maçons et cléricaux, confusion qui se rattache à la distinction, voire à l'opposition entre cléricaux et catholiques : vieux et ingénieux sophisme que les plus vibrants applaudissements ne sauraient réhabiliter.

Nous pouvons encore moins partager la réflexion par laquellea on a semblé vouloir dire ou laisser croire que le sort des protocoles du Latran puisse, dans l'avenir, ne pas être le même pour tous les deux. Nous sommes pleinement d'accord si l'on veut dire que, dans la multiplicité des choses que le Concordat contient et qu'il touche, des divergences particulières et des dissentiments sont aussi inévitables, que susceptibles de trouver remède et solution. Nous tenons cependant à rappeler et à déclarer que, selon les pactes qui ont été signés, le traité n'est pas le seul accord qui ne peut plus être mis en discussion, ou, pour nous expliquer mieux, que Traité et Concordat, suivant leur lettre et leur esprit, comme aussi suivant les ententes explicites, orales et écrites, sont le complément nécessaire l'un de l'autre, et qu'ils sont inséparables, indissociables l'un de l'autre.

Il en résulte que *simul stabunt* ou bien que *simul cadent*; « la Cité du Vatican » dût-elle, en conséquence, tomber aussi avec l'État qu'elle constitue. Pour ce qui Nous concerne, avec l'aide de Dieu, *impavidum ferient ruinæ*. Nous parlons de la sorte, non parce que Nous aurions perdu ou que Nous pourrions perdre jamais cette bonne mesure de juste et raisonnable optimisme qui est nécessaire à la vie, mais pour montrer que Nous sommes dès maintenant tranquillement résigné et prêt à tout ce qu'il plaira à la divine Providence de vouloir ou de permettre. Cette disposition d'esprit, obligatoire pour toute créa-

ture, l'est d'autant plus pour Nous, que plus large et plus lumineuse est l'expérience que Nous avons faite de la bienfaisante intervention et de la continuelle assistance de la Providence divine, particulièrement en ces derniers mois et en ces récents événements. Mais la même disposition d'âme ne Nous empêche pas de dire, Nous aussi, que la paix durera : elle Nous le fait même dire avec plus de confiance. Et cela pour deux motifs : le premier est qu'après tout et malgré tout, Nous gardons foi en la loyauté et en la bonne volonté des hommes ; le second est que Nous gardons foi, et bien plus encore, en l'aide de Dieu continuellement invoqué par Nous et pour Nous. Nous ajoutons volontiers ces deux motifs à ceux qui ont été exposés au Sénat, parce que, d'une part, il n'y a pas de difficultés que, une fois l'accord établi en principe on ne puisse surmonter par une loyale et bonne volonté ; de l'autre, parce que sans l'aide de Dieu, *in vanum laborant qui aedificant domum*, même si on y travaille longtemps et avec une patiente et méticuleuse application comme ç'a été le cas pour nos accords.

Elle est certainement instructive et pleine d'enseignements, à ce propos, la considération que, nonobstant tout ce travail, il a fallu si peu de temps pour que l'on dût renouveler la plainte du prophète : *mutatus est color optimus*, et que l'on ait vu s'interrompre, d'une façon si ingrate et si pénible, la grande joie de tous les bons catholiques et de tous les bons citoyens, à la satisfaction, trop facile à voir, des autres.

C'est avec cette confiance dans la coopération des hommes, et beaucoup plus encore dans l'aide de Dieu, que, sans avoir pu dire tout ce que Nous aurions voulu et peut-être dû dire, mais n'ayant pas omis, à ce qu'il nous semble, les choses principales et les plus importantes, Nous terminons cette lettre par une cordiale Bénédiction en la solennité du *Corpus Domini*, 30 mai 1929.

Pie XI, Pape.

Cette lettre du Saint Père a été provoquée par les événements suivants. Les accords du Latran du 11 février 1929, présentés aux Chambres italiennes comme il était nécessaire, y ont été discutés en mai dernier. Le 13 mai, à la Chambre des députés, le chef du gouvernement italien, M. Mussolini, prononça, en faveur de la ratification, le discours de clôture qui dura près de quatre

heures; malgré de nobles déclarations sur l'indépendance absolue du Saint-Siège et sur les qualités personnelles de Pie XI, certains passages du discours contenaient, sur la doctrine catholique de la papauté et sur les droits respectifs de l'Église et de l'État, des affirmations inacceptables, qui ne pouvaient pas être laissées sans réponse. Le pape profita d'une réception d'élèves d'un collège catholique, le 16 mai, pour marquer son désaccord, pour affirmer les droits de l'Église en matière d'éducation de la jeunesse et pour blâmer un système d'éducation qui viserait avant tout à « former des conquérants pour la conquête ». Le samedi 25 mai, au Sénat, le chef du gouvernement italien s'expliqua de nouveau publiquement sur les points en litige, précisant et atténuant en certains points sa pensée, l'accentuant en d'autres.

La lettre du pape au cardinal Gasparri est destinée à envisager dans leur ensemble les deux discours de M. Mussolini du 13 et du 25 mai, et à mettre en regard la doctrine de l'Église et le point de vue du Saint-Siège. Tout en reconnaissant pleinement l'œuvre de paix qui a été accomplie et la courtoisie qui lui est témoignée, le pape tient à ce que les Accords si importants du Latran, Traité et Concordat, ne soient faussés par aucune interprétation inexacte, théorique ou pratique et gardent devant le monde catholique tout leur sens doctrinal, indépendant de tout régime politique et de toute vicissitude humaine.

Télégramme à S. M. Victor Emmanuel III Roi d'Italie (*A. A. S.*, XXI, 1929, p. 307). Le Saint-Père a fait insérer aux Acta Apostolicae Sedis le premier télégramme envoyé de la Cité du Vatican et qui fut adressé au Roi d'Italie, envoyant avec les souhaits du pape : « une grande et paternelle bénédiction apostolique à Sa Majesté, à son auguste épouse, à toute la famille royale, à l'Italie, au Monde ».

Transfert d'un titre diaconal (Const. *Recenti conventione*, 26 mai 1929. — *A. A. S.*, XXI, 1929, p. 308).

A la suite des accords du Latran, l'église de Sainte-Marie aux Martyrs, dite le *Panthéon*, perdra son titre diaconal, qui est trans-

féré à l'église de Saint-Apollinaire, sans que toutefois les privilèges conférés à cette église changent rien à la condition juridique du Séminaire romain, qui y est rattaché.

Administration religieuse de la cité Vaticane (Const. *Ex Lateranensi*, 30 mai 1929. — *A. A. S.*, XXI, 1929, p. 309).

Le Saint-Père a décidé de donner à la Cité vaticane une administration ecclésiastique particulière, distincte de celle du diocèse de Rome. Son église paroissiale sera l'église Sainte-Anne confiée aux Ermites de saint Augustin. Le sacriste de la curie pontificale (O. E. A.) sera le vicaire général du pape pour ce territoire; un de ses confrères sera curé, d'autres les vicaires. Ce vicaire général n'aura aucun pouvoir judiciaire. Il aura sous sa juridiction outre la Cité vaticane le Palais du Latran, la maison pontificale de Castel Gandolfo, la villa Cybo et la villa Barberini situées également à Castel Gandolfo; mais il n'aura pas d'autorité sur la Basilique Saint-Pierre et le Séminaire Éthiopien. Les communautés religieuses de la Cité vaticane lui sont soumises aux termes du droit, mais pas celles des Frères des écoles chrétiennes ni celles des *Magistrae Piae* de Castel Gandolfo. Tels sont les traits les plus intéressants de cette administration nouvelle.

AUTRES ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Saint J.-B. Vianney, patron des curés (Lettres apost., 23 avril 1929. — *A. A. S.*, XXI, 1929, p. 312).

J.-B. Vianney, le saint curé d'Ars, a été déclaré le 23 avril 1929 patron des curés de l'Église universelle. Plus de quatre cents évêques ou archevêques avaient demandé au Saint-Père de leur accorder cette faveur en son année jubilaire.

Bibliographie

THÉOLOGIE DOGMATIQUE

Catholicité. Revue des Sciences philosophiques et théologiques. Tome XVII, n° 4, octobre 1928. Couvent du Saulchoir, Kain.

On répond à une des meilleures aspirations de l'esprit public à notre époque en signalant les richesses naturelles et surnaturelles que renferme la notion de « Catholicité ». Bien comprise, cette « note » de la véritable Église doit la rendre populaire auprès de ceux, de moins en moins rares, qui rêvent de « l'unique Bercail » qui verra réunis dans « la Paix du Christ » tous les peuples « désarmés » mais non sans défense. Cette radieuse idée de l'universalisme vient en ligne directe du Christ lui-même; Paul, le « Docteur des Nations » en fut et en reste l'apôtre inégalé; elle est ici scrutée sous toutes ses faces, examinée des points de vue les plus divers, suivie dans ses répercussions de tout ordre, dans les domaines les plus opposés. Le regretté Mgr Batiffol et le P. Labrunie en ont repéré les bases dogmatiques. Dans un article des plus suggestifs, le P. Delos définit l'Internationalisme authentique comme la synthèse même des diverses cultures et de la civilisation; il nous le montre tendant sous nos yeux à prendre la forme concrète d'une « véritable Société des États ». Le P. Allo, dans des pages aussi brillantes que solides, démontre à nos bouddhistes d'Europe que nous Occidentaux « nous pouvons donner à l'Inde bien plus qu'elle ne nous a donné ou ne nous donnera ». Grande joie de s'entendre dire les paroles qu'on savait opportunes. Du P. Sertillanges les « brèves observations » valent, par leur concision dense, de longs traités. Elles montrent l'Église identique à la civilisation, à l'humanité spirituelle et, dans son esprit même, incarnant l'humanitarisme intégral. Catholique, je me redresse, en m'entendant dire que mon Église « est disposée à tout accueillir, sauf le mal, à tout ranger sous la croix, que cela soit grec ou juif, ou romain ou barbare, ou céleste ou terrestre, ou matériel ou spirituel ». Avis aux « Nationalismes » et aux particularismes; ce sont uniformes trop étroits pour la pensée catholique. Cette pensée, M. Schmidlin vous en convaincra, est missionnaire par essence.

On voit l'intérêt de ce numéro spécial; il résulte à la fois de la nature de la matière traitée et du point de vue rationnel et théologique dont elle a été envisagée ici.

François JANSEN, S. I.

N. SANDERS, O. F. M. **Jesus Christus. Een bovennatuurlijke Persoonlijkheid.** Leerboeken der Dogmatica en der Apologetica.

Zevende Traktaat (Apologetica I). Bruxelles, Standaard-Boekhandel, 1928, (17×23 cm.), 180 p.

Avec sérénité une très franciscaine, sans avertissement préalable et sans bousculade aucune, le R. P. Sanders, O. F. M., ouvre une voie nouvelle en apologétique. Abandonnant le point de départ traditionnel : « Le Christ envoyé de Dieu », il se propose, pour prouver la vérité de la religion et de l'Église catholique, de faire conclure le lecteur immédiatement au caractère surnaturel de la personne du Christ, et d'en déduire, par voie de conséquence directe, le caractère surnaturel, et partant unique, universel et permanent, de son œuvre, l'Église catholique. A cet effet, il réunit dans une première partie toutes les données évangéliques, qui sont de nature à appeler cette conclusion : la personne du Christ nous apparaît avec une grandeur si éminente qu'on ne peut s'empêcher de lui attribuer un caractère surnaturel. En effet l'élévation de sa pensée, sa sublime sainteté, le contenu exceptionnel de sa conscience, ses œuvres et ses prodiges, la puissance et la profondeur de son influence, enfin sa messianité ne sauraient s'expliquer autrement.

Dans une seconde partie nous trouverons la réfutation des théories adverses.

L'ouvrage est écrit en une langue très soignée et un style agréable. Nous craignons cependant que la méthode employée ne soit pas de nature à produire un assentiment strictement rationnel. V. Cremers, S. I.

A. Janssens, C. I. C. M. **De Heilige Maagd en Moeder Gods Maria. III. De Heerlijkheden van het Goddelijk Moederschap.** Leerboeken der Dogmatica en der Apologetica., V. Bruxelles, Standaard-Boekhandel, 1928, (17×23 cm.), 192 p. Prix : 18 frs.

La piété et la théologie catholique n'ont laissé dans l'ombre aucune des prérogatives de la Mère de Dieu. Mais, à notre connaissance, aucun manuel n'a traité la Mariologie avec une telle ampleur, ni d'une manière aussi systématique. La somme mariale du R. P. Janssens vient donc combler une lacune et mérite d'être signalée.

Son ouvrage est conçu sur un plan rigoureusement scolastique. Divisé en deux sections ayant pour objet : 1) La maternité vraie, 2) La maternité divine de la Vierge Marie, il parcourt en des thèses successives les éléments constitutifs de la maternité vraie de Marie, justifiant son titre de véritable Mère de Dieu.

Vu l'exiguïté des témoignages scripturaires l'auteur a tiré la plupart de ses preuves de la raison théologique et de la tradition patristique, et dans ce domaine son œuvre témoigne d'une érudition peu commune. (Nous croyons cependant que la citation de saint Anselme, p. 20, n'est pas *ad rem*). Quant au choix des arguments de raison nous rendons hommage à l'originalité et à la solidité de la pensée.

Nous nous permettrons toutefois de soumettre à l'auteur l'une ou l'autre réflexion au sujet de certains points de controverse sur lesquels il a cru devoir se prononcer. Il n'admet pas p. e. que la conception *virginale* du Christ ait été de soi néces-

saire, et pense que le contraire ne répugne pas *de potentia Dei absoluta*. Mais, dans une telle hypothèse, la conception se faisant par voie naturelle, la constitution de la nature et partant de la personnalité humaine se fût effectuée *natura et ratione prius* à l'union hypostatique, et l'on ne voit pas comment il y aurait encore place pour la *conception* d'une Personne divine.

Nous inclinons aussi à croire que l'auteur se méprend sur la pensée de saint Thomas là où il s'oppose à l'affirmation de celui-ci : « In ipsa conceptione Christi B. V. Maria nihil active operata est ». Il nous semble, en effet, que l'opinion du saint Docteur doit s'éclairer de sa théorie sur l'union hypostatique, d'après laquelle la Personne du Verbe s'unit immédiatement la nature humaine. D'après cela, ce serait l'action unitive qui *natura prius* actue l'activité génératrice conceptionnelle de la Vierge, et partant celle-ci ne saurait être considérée comme concourant d'une manière active à elle-même. C'est pourquoi saint Thomas avait raison de dire que : *In ipsa Conceptione* Christi B. M. V. nihil active operata est.»

Ce qui du reste n'empêche pas l'auteur de défendre sa théorie sur la causalité instrumentale dispositive de la volonté de la Vierge à la Maternité formelle.

V. Cremers, s. i.

J. Bittremieux. **Doctrina Mariana Leonis XIII.** Bruges, Beyaert, 1928, (14×22 cm.), 174 p.

Par cette monographie l'auteur se propose de coordonner en système les riches données mariologiques renfermées dans l'œuvre considérable de Léon XIII et de suggérer leur utilisation pour la thèse de la médiation universelle de Marie. C'est une entreprise louable et méritoire. En effet les encycliques de Léon XIII nous apparaissent de plus en plus comme le point d'aboutissement de toute une tradition dogmatique et patristique et comme le point de départ obligé d'un nouvel essor théologique en matière de Mariologie.

Les historiens du dogme sauront gré à l'auteur de leur avoir facilité la tâche en élaborant en une synthèse organique la pensée complète du grand théologien que fut Léon XIII; les simples fidèles et les prédicateurs trouveront dans cet opuscule une petite somme mariale capable d'alimenter leur piété et leurs discours.

L'auteur s'est donné la peine de ranger les extraits documentaires sous forme de table analytique, alphabétique, ce qui relève considérablement la valeur d'utilisation de son ouvrage. V. Cremers, s. i.

J. M. Bover, s. i. **Catéchisme populaire de la Médiation universelle de la Bienheureuse Vierge Marie.** Bruges, Beyaert, 1929, (14×16 cm.), 80 p. Prix : 4 frs.

C'est à la demande du Cardinal Mercier que le P. Bover composa le *Catéchisme populaire de la Médiation universelle de la Bienheureuse Vierge Marie*; et c'est à la mémoire du vénéré prélat qu'il le dédie.

Œuvre de vulgarisation, cet opuscule pourra être mis entre les mains des fidèles

qui ont quelque instruction. Ses qualités de clarté, d'ordre et d'exactitude, rarement en défaut, en feront un instrument de pastorale très précieux.

Deux exagérations, qui partent d'ailleurs d'un zèle louable. On déclare à la p. 24 que le verset : « Je mettrai l'inimitié entre toi et la femme, entre ta descendance et la sienne, et elle t'écrasera la tête » (Gen. 3, 15), « affirme explicitement que Marie a pris une part active avec Jésus-Christ dans l'hostilité, la lutte, la victoire qui ont signalé les rapports entre sa descendance et le serpent infernal »; « explicitement », au moins, est de trop. A la p. 35, on prétend déduire « par des raisons évidentes » l'intercession actuelle, de la fonction de Co-Rédemptrice; on n'allègue en fait que des raisons de convenance. Éd. Dhanis, s. i.

C. Lattey, s. i. **The Atonement. Papers from the Summer School of Catholic Studies held in Cambridge, July 31-August 9, 1926.** Cambridge, Heffer and Sons, 1928, (13×19 cm.), xx-310 p. Prix : 7,6 sh.

Ce nouveau livre est de tout point digne des précédents parus dans la même série. Le lecteur y trouvera, outre une étude sur le péché, des études sur la Rédemption dans l'Ancien Testament, dans les Évangiles, dans les Épîtres de saint Paul (c'est la meilleure partie du livre), dans les Pères latins, dans la Scolastique; l'exposé des idées modernes touchant le mystère termine le livre. Cette simple énumération suffira à en montrer l'intérêt. Ajoutons que ces études se recommandent par leur clarté, leur solidité, et, en général, leur sobre érudition. Il nous semble cependant que le chapitre sur les Pères latins est un peu trop sommaire : et surtout, si, à la rigueur, on peut résumer le mouvement scolastique au XII^e siècle dans les noms de Lanfranc, Anselme, Abelard, Bernard, Pierre Lombard, il est peu historique de ne donner, pour représenter le XIII^e siècle, que le seul saint Thomas : c'est vraiment fausser les perspectives. E. Hocedez, s. i.

Th. Spacil, s. i. **Doctrina Theologiae Orientis separati de SS. Eucharistia. I. Bibliographia. Doctrina Theologiae Orientis separati in genere.** Orientalia Christiana, vol. XIII, num. 48. Rome, Pont. Inst. Orient. Stud., 1928, (16×24 cm.), 96 p. Prix : 9 lires.

Dans ce premier fascicule sur la doctrine eucharistique des Orthodoxes, l'auteur, après une bibliographie étendue des questions controversées, — l'épiclèse, les azymes, la communion sous les deux espèces, la communion des enfants, — prise tant chez les Orientaux que chez les Occidentaux, expose la doctrine orthodoxe en général, d'après les livres symboliques et les théologiens. Sous son volume restreint, ce recueil contient une extraordinaire richesse d'information. L'exposé en est concis comme celui d'un répertoire; chaque affirmation est appuyée non seulement de références, mais, la plupart du temps, de larges extraits des textes mêmes. Les théologiens auxquels les sources alléguées ici ne sont pas directement

accessibles, trouveront ainsi dans l'ouvrage du savant professeur de l'Institut Oriental de la Grégorienne un instrument de travail des plus précieux.

John Janssens, s. i.

G. Joannès. **La vie de l'au-delà dans la Vision Béatifique.** Lettre-préface de son Éminence le Cardinal Dubois, Archevêque de Paris. Paris, 1928, « Éditions de l'Évangile dans la Vie », Mignard, x-173 p. Prix : 9 frs.

Dans son beau livre, l'auteur expose d'abord, avec ordre et clarté, le dogme de la grâce sanctifiante, prélude et aurore de la gloire céleste ; il traite ensuite successivement de la nature de la vision béatifique elle-même, du bonheur des élus, de leurs prérogatives et de leurs joies au ciel. Tout l'exposé de M. G. Joannès abonde en citations des grands théologiens, et très en particulier de saint Thomas d'Aquin ; il nous offre donc une doctrine profonde et sûre. Mais l'auteur n'a pas cru qu'il pût se contenter de nous éclairer ; il veut aussi orienter notre vie pratique vers cette vision bienheureuse ; et, par là, l'ouvrage se révèle aussi bienfaisant que solide. P. D. B., s. i.

F. Gogarten. **Theologische Tradition und theologische Arbeit. Geistesgeschichte oder Theologie?** Leipzig, Hinrichs, 1927, (14×22 cm.), 56 p. Prix : 2 Mk.

Le mouvement qui s'est fait jour avec Barth dans la théologie luthérienne a été suivi avec une sympathique attention du côté catholique (voir entre autres dans cette Revue les pp. 650 suiv. de 1928) : plus riche jusqu'ici peut-être en promesses qu'en résultats, il a provoqué une abondante littérature. La brochure mentionnée ci-dessus, due à un des principaux rédacteurs de la revue *Zwischen den Zeiten*, porte un titre fort attirant ; toutefois ce n'est pas une question de méthode, mais une question de principe qu'elle discute. On y retrouvera les idées principales du mouvement sur l'historisme, la tradition dans la théologie, l'interprétation de la Bible parole de Dieu, son rapport avec les confessions de foi (pages fort intéressantes), etc., tout cela en fonction d'un gros problème : le jugement à porter sur l'idéalisme allemand contemporain, qui veut être plus qu'une simple philosophie, dans ses relations avec le christianisme et la théologie. L'attitude de répudiation qu'adopte l'auteur donne lieu à un certain nombre d'aperçus et de déclarations sur les questions vitales de la religion chrétienne. J. de Ghellinck, s. i.

DROIT CANONIQUE

Documents du Saint-Siège (1918-1925). Texte et commentaire. Édition de la « Revue des Communautés Religieuses ». Louvain, Museum Lessianum, 1928, (12×20 cm.), x-96 p. Prix : 10 frs (Etranger : 3.50 belgas).

La *Revue des Communautés Religieuses* existe depuis 1925. Plusieurs lecteurs firent remarquer que, pour la période allant depuis le Code jusqu'à la fin de 1924, il leur était difficile de trouver le texte des décisions romaines concernant les Religieux. Ce fascicule comble leurs légitimes désirs. Outre la traduction des documents, il contient un commentaire très clair et très sobre, dû à la plume autorisée du P. Creusen, s. i. Fort heureusement on trouve mentionnées aussi les décisions prises depuis 1925 en la même matière. Des tables bien faites facilitent les recherches. Ce petit volume rendra grand service à bien d'autres encore qu'aux lecteurs de la Revue citée plus haut. J. Salsmans, s. i.

L. Choupin, s. i. **Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège.** 3e Édit. Paris, Beauchesne, 1929. In-8°, x-632 p.

Par son objet même, cet ouvrage ne demandait, dans sa réédition, que peu de remaniements. Seul l'exposé de la constitution et de la compétence des Congrégations romaines avait à tenir compte des modifications introduites par le Code. On sait avec quelle clarté le R. P. Choupin a analysé et commenté les propositions condamnées dans le *Syllabus* de Pie IX. Des événements récents ont donné à ces controverses sur les rapports de l'Église et de l'État un regain d'actualité. Aussi le professeur du Séminaire des missions à Lyon a-t-il été heureusement inspiré en publiant une nouvelle édition d'un ouvrage très demandé et devenu assez rare.

J. Creusen, s. i.

M. Leitner. **Handbuch des katholischen Kirchenrechts auf Grund des neuen Kodex vom 28 Juni 1917.** 5e Lief. Das Gesetzbuch des Kirchenrechtes. München, J. Kösel und F. Pustet, 1927, (12×19 cm.), 252 p. Prix : 6 Mk.

Le commentaire de Mgr Leitner se distingue par l'abondance et la clarté. Toutes les notions sont brièvement rappelées chaque fois qu'elles peuvent être utiles au lecteur : le droit particulier, surtout allemand, est fréquemment cité. Il est difficile de savoir dans quelle mesure la littérature du sujet a été utilisée, car les controverses sont très rares et les citations relativement peu nombreuses. On ne peut toutefois douter que l'auteur de ce commentaire très riche et très précis n'ait consulté avec soin les autres canonistes. — Pour qu'un vœu d'entrer en religion soit réservé, il suffit qu'on y prononce vraiment des vœux solennels, même si le candidat ne doit faire que des vœux simples : telle est, croyons-nous, l'opinion commune. — Pourquoi le c. 1303, § 2, ne donnerait-il pas à un Ordinaire religieux le droit d'exiger une légère taxe *si* l'Ordinaire diocésain n'a rien déterminé? — L'auteur nous semble à tort (p. 503) s'écarter de la *potestas dominativa*, supposée au can. 1311. J. Creusen, s. i.

B. Ojetti, s. i. **Commentarium in Codicem Iuris Canonici.** Lib. II. De Personis (Can. praelim. 87-107.) Rome, Pontificia Universitas Gregoriana, 1928, (15×23 cm.), IV-224 p. Prix : 20 lires.

Dans ce t. II de son grand commentaire, le mérite principal du R. P. Ojetti consiste à interpréter les notions et les prescriptions du Code par une étude comparée approfondie du droit ancien, soit canonique, soit romain. Ces analyses, avec des « excursus », très intéressants, suppléent ainsi à la brièveté du commentaire littéral. Nous croyons que la lecture attentive de cet ouvrage sera, pour de jeunes canonistes, des plus formatives, étant donné surtout l'importance des 107 premiers canons du Code dans l'interprétation de toute la législation ecclésiastique. Peut-être l'auteur néglige-t-il trop les ouvrages parus depuis 1918. Fort peu du moins sont signalés dans la bibliographie, bien qu'un petit nombre soient utilisés dans les notes. P. 102 une erreur typographique accole au nom de *R. Saleilles* le titre d'un ouvrage écrit par un auteur beaucoup plus récent. On constate à regret que le R. P. a une singulière manière de citer partisans et contradicteurs. Ainsi WERNZ, VI, 20, affirme *explicitement* qu'en matière pénale, les filles, aussi bien que les garçons, sont considérées comme impubères jusqu'à l'âge de 14 ans; il est rangé cependant parmi les tenants de l'opinion contraire! Motifs : dans une édition polygraphiée, beaucoup antérieure, Wernz n'avait pas cette assertion et elle ne cadre pas pleinement avec un autre passage de son *Ius Decretalium*, où il ne dit toutefois pas le contraire! Les opinions du P. Vermeersch sont citées plusieurs fois d'après la *Summa n. i.*, qui ne fut plus rééditée depuis 1919, même quand cet auteur s'est rallié depuis à l'opinion opposée et l'a défendue dans l'*Epitome i. c.* Comme inexactitude d'information, cela dépasse un peu la mesure. — Que le R. P. trouve nos arguments sans valeur dans l'interprétation du c. 105, c'est son droit. Mais qu'il s'obstine à citer, en faveur de son opinion, des textes qui, de toute évidence, ne contiennent *pas un mot* sur le point exact de la controverse, est, pour le moins, déroutant. Heureusement, l'autorité du P. Ojetti vaut celle de ceux qu'il cite à tort, et la plupart de ces controverses doivent se trancher sur les textes et d'après les arguments. Or il faut de fort bonnes raisons pour ne pas adopter les opinions, ordinairement très solidement étayées, du P. Ojetti.

J. CREUSEN, S. I.

G. VROMANT, C. I. C. M. **Ius missionariorum. t. II. De Personis.** Louvain, Museum Lessianum, 1929, (23×15 cm.), XVI-436 p. Prix : 40 fr.

Le Code ne contient pas un droit spécial pour les territoires de mission. Mais le chapitre De Vicariis et Praefectis Apostolicis (Lib. II, tit. VII, cap VIII) est une adaptation large du droit commun aux missions. Le R. P. Vromant en a donné un commentaire systématique, auquel il a rattaché tout ce qui concerne le gouvernement des missions, les droits et devoirs personnels des missionnaires. Ce volume est le tome II d'un ouvrage très étendu, qui sera publié en collaboration par les PP. Th. Grentrup, S. V. D., G. Vromant, C. I. C. M. (Scheut), et Cyr. Jarre, O. F. M. Des sept volumes qui composeront ce *Jus missionariorum*, le P. Vromant s'en est réservé quatre, dont trois sont déjà publiés. Il ne lui reste plus qu'à donner le traité *De Matrimonio*.

On connaît déjà la méthode de l'auteur. Il dissèque avec le plus grand soin les textes du Code et les groupe, avec leur commentaire, sous des rubriques aux nombreuses sous-divisions. Les vues synthétiques sont dès lors très rares; mais l'explication gagne en précision et s'adapte mieux à la mentalité et aux nécessités d'un grand nombre de missionnaires, très curieux de renseignements clairs et de solutions toutes faites. Avec une rare modestie, le R. P. appuie ses solutions, non seulement sur les documents publiés, mais sur des lettres privées, dont il donne parfois le texte et toujours la date.

Dans un tel nombre d'explications et d'applications, on trouvera certes matière à discussion. Au n. 174 « *six mois* » nous paraît une interprétation un peu large du *tempus notabile*; au n. 200, on pourrait objecter que la réunion des missionnaires dans une préfecture ne sera pas un synode.

Il est presque superflu de souhaiter à cet ouvrage une large diffusion.

J. Creusen, s. i.

F. M. Cappello, s. i. **Tractatus de Iubilaeo quod vertente anno 1929 Pius XI extra ordinem indixit.** Rome, Pontif. Univ. Gregor., 1929, (14×22 cm.), 44 p. Prix : 3 frs 50.

On trouvera dans cette brochure le commentaire de l'Encyclique sur le Jubilé donné par le R. P. Cappello dans les *Periodica*, 1929, 1 ss. Deux solutions sont à modifier. Il est maintenant certain que l'application de l'indulgence plénière que le prêtre peut gagner chaque jour par la célébration de la messe est indépendante de l'intention à laquelle il célèbre. Dans les *Per.*, 1929, p. 90 l'auteur annonce une réponse de la S. Pénitencerie déclarant valable pour le gain de l'indulgence jubilaire le jeûne observé un vendredi, autre que celui des Quatre-Temps. Nous croyons, contrairement au R. P., que les confesseurs peuvent commuer plusieurs fois les œuvres prescrites pour la même personne et ne peuvent user de ce pouvoir en leur propre faveur.

J. Creusen, s. i.

ACTUALITÉ RELIGIEUSE

A. Bessières. **Le Mexique martyr.** Paris, Bonne Presse, (14×20 cm.), 166 p.

Les publications concernant la persécution mexicaine se multiplient : après la *Crise Mexicaine* par le R. P. M. Kenny, *Jusqu'au Sang* des éditions de l'A.C.J.B., *Le P. Pro Juarez* des éditions de l'Apostolat de la Prière, voici *Le Mexique martyr* du R. P. A. Bessières. Au point de vue historique ce livre marque un progrès sur les autres, car l'auteur ne se contente pas de décrire les scènes douloureuses du martyre mexicain : prêtres et religieux, jeunes gens, hommes et vieillards, enfants, femmes et jeunes filles, déportés, exécutés ou martyrisés ; il recherche en outre les causes du malheur présent, stigmatise les complicités

extérieures, indique le réveil catholique intérieur, constate la réaction du monde civilisé. Pour finir, voici un pressentiment de l'avenir : le triomphe de l'Église ! L'esprit religieux, loin d'être éteint au Mexique, « y soulèvera des montagnes et il y fera des miracles ». Acceptons-en l'augure et réchauffons notre charité au contact de cette histoire qui compte parmi les très belles de la Sainte Église.

B. V. L.

J. Arimont, s. i. et A. Brou, s. i. **Jésuites missionnaires au XIXe et au XXe siècles. Aperçu général des Missions de la Compagnie. Monographie d'une Mission : le Bengale occidental.** Paris, Éditions Spes, 1928, (12×29 cm.), 108 p. Prix : 5 frs.

Après un aperçu général des Missions de la Compagnie de Jésus à travers l'histoire et de nos jours, ouvert d'une main robuste et sûre par le R. P. Brou, le R. P. Arimont décrit, en 90 pages, la Mission du Bengale occidental. Il n'a pu donner, évidemment, dans ces quelques pages, que des vues fragmentaires sur cette Mission très importante (28 millions d'habitants), où l'apostolat se présente sous une forme fort complexe. Celles-ci sont assez éloquentes cependant pour faire connaître, d'une manière suffisamment juste, le grand mouvement de conversion qui s'est emparé du Chota-Nagpore. Les quelques pages qui se rapportent à l'œuvre des collèges soulignent fort heureusement l'importance de ceux-ci ; on est parfois porté à les mésestimer, car ils ne produisent pas de résultats aussi palpables que l'apostolat dans la jungle.

A. Hublou, s. i.

Hermann A. Krose, s. i. **Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland**, XV Band., 1927-1928. Freiburg-i. B., Herder, 1928, (24×15 cm.), xx-422 p. Prix : relié : 12 Mk.

Dans un article sur l'avenir du catholicisme en Allemagne, le R. P. de Moreau a fait connaître à nos lecteurs le *Kirchliches Handbuch* édité sous la direction du P. Krose, s. i. (*N. R. Th.*, 1926, 499, ss.). Cet annuaire statistique garde toutes ses qualités de méthode et d'information. C'est assez dire qu'il est, pour quiconque veut connaître le mouvement de la vie catholique en Allemagne, un instrument d'étude et une source d'informations indispensables. La critique des statistiques, faite par le P. Krose dans le chapitre intitulé *Konfessionsstatistik Deutschlands* est un modèle de prudence et d'honnêteté scientifiques. Avec quelle modération ne se sert-il pas des chiffres sur les naissances légitimes et illégitimes, les divorces et les suicides pour conclure à la supériorité de la moralité des catholiques sur celle des incroyants ou des membres d'autres sociétés religieuses. Avec quelle droiture il reconnaît les ravages faits par la restriction voulue de la natalité, même dans les milieux catholiques.

L'interprétation des nombreux tableaux statistiques conduit tantôt à des constatations encourageantes, tantôt à de douloureux aveux. Le mouvement de dénatalité est en régression, surtout dans les milieux catholiques (1924-1925) : 3,65 enfants légitimes par mariage catholique contre 2,71 en 1922 1923 ; le

nombre des religieux s'est encore accru (1925 : 9962 ; 1926 : 10.458 ; 1927 : 11.042), de même que celui des religieuses-novices (1925 : 5926 ; 1926 : 6069 ; 1927 : 6449) ; il y a aussi un ralentissement dans le regrettable mouvement des défections de l'Église catholique et un accroissement du chiffre des conversions. Toutefois le nombre de ceux qui perdent la foi et renoncent à l'Église reste encore très considérable. Pour 7583 conversions et 3202 retours, on compte, en 1926, 43.316 défections. Les candidats au sacerdoce ne sont pas en nombre suffisant pour les besoins de la population et la proportion des vocations avec l'accroissement du nombre des fidèles accuse encore une baisse légère. Malheureusement la plaie des mariages mixtes ne tend pas à se circonscrire : pour la Prusse, le pourcentage qui était en 1913 de 14,2 est monté en 1924 à 20,3 et reste tel en 1925. L'éditeur du manuel conclut cependant l'ouvrage par la constatation encourageante que le progrès de la vie catholique en Allemagne semble n'avoir pas diminué en 1926, malgré tant de difficultés de tout genre qui devraient l'entraver. J. Creusen, s. i.

II. Suso Mayer, o. s. b. **Die Klöster in Preussen.** Görresgesellschaft : Sektion für Rechts-u. Sozialwissenschaft, Heft 50. Paderborn, Schöningh, 1927, (16×24 cm.), 46 p. Prix : 2 Mk 40.

Analyse très méthodique de la condition juridique actuelle des communautés religieuses et des Instituts religieux en Prusse, où la constitution de 1919 a supprimé toutes les lois d'exception contre les religieux. Les communautés religieuses ne peuvent constituer des associations de droit public sans une disposition administrative ou législative ; mais, sans aucune intervention spéciale de l'État, elles peuvent, comme toute autre association ou société, exercer leur capacité juridique dans les cadres du droit privé. Leur érection, gouvernement et administration, l'agrégation ou l'expulsion des membres, la suppression des groupements échappent à tout contrôle ou à toute dépendance de l'État. Si la Constitution d'Empire ne contient pas, au sujet des Instituts religieux, des dispositions en tout positivement conformes au droit ecclésiastique, elle est cependant parfaitement respectueuse de leur liberté. J. Creusen, s. i.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

E. Genicot, s. i. *Casus conscientiae.* Ed. 6ª (3ª post Codicem), pluribus casibus aucta, a I. Salsmans s. i. Bruxelles, 1928, Dewit, (24×16 cm.), 755 p. Prix : 45 frs.

Il semble superflu de recommander cet ouvrage bien connu, le complément presque indispensable de la *Théologie Morale* du même auteur. Le continuateur du R. P. Genicot au Collège Théologique de la Compagnie de Jésus à Louvain met constamment ces deux livres au courant de la législation canonique et des questions morales modernes. L'index alphabétique ainsi que la préface en fournissent la preuve. S. I.

A. Vuillermet, o. p. *Après le mariage. II. Vers la perfection conjugale.* Paris, Lethielleux, 1928, (12×19 cm.), 256 p. Prix : 12 frs.

Voici les derniers enseignements que nous donne le regretté P. V. Ils ont la clarté qui convient à un sujet aussi important; l'auteur part de ce fait, que, chez les époux, tout n'est pas parfait et qu'il leur faut encore s'éduquer l'un l'autre, dans le mariage et par le mariage. — Livre qui mériterait d'être lu par les fiancés avant de s'engager définitivement: il sera pour eux un guide et une lumière, indiquant la voie à suivre et illuminant le but à atteindre. Peut-être trouvera-t-on, avec nous, le présupposé un peu pessimiste: y aurait-il, vraiment si peu de caractères assortis? Et la vie serait-elle si souvent « le choc plutôt que l'union de deux caractères »? L. Honoré, s. i.

Mgr Tissier, évêque de Châlons. *Grands sanctuaires français. Histoire et doctrine.* Paris, Téqui, 1928, (12×19 cm.), 226 p. Prix: 10 frs.

Un livre d'histoire de la France chrétienne, mais surtout de doctrine, tel est l'ouvrage de Mgr Tissier. Ces huit discours, prononcés tous, sauf un, depuis 1922, dans des « Grands Sanctuaires français » en un langage harmonieux et puissant, rappellent de beaux traits de l'histoire de France, stigmatisent les erreurs du temps, présent (laïcisme, modernisme, dénatalité...) ou développent les grands dogmes de notre religion et ses plus belles dévotions. Dans le discours prononcé à Bourges, on trouvera toute une doctrine sur l'art chrétien: la beauté élevante qui se dégage d'une cathédrale, les vérités qu'elle prêche, le bien qu'elle suscite. P. Capart, s. i.

L. Lammertijn c. ss. r. *Gethsemani. Heilig-Uurgebeden.* 20e mille. Chez l'auteur, Couvent de Saint-Trond, 1929, (12×15 cm.), 562 p., 20 gravures. Prix: depuis 20 frs selon la reliure.

Manuel vraiment complet pour l'Heure-Sainte; outre les indications historiques et canoniques, il comprend une quinzaine d'exercices développés et un ample choix de prières et de poésies, empruntées aux meilleurs auteurs. Cette abondance permet aux prêtres de varier indéfiniment cette pratique de dévotion, ainsi qu'aux fidèles de se servir de ce beau livre, non seulement pendant l'Heure-Sainte faite en privé, mais aussi dans leur méditation et leurs visites au Saint-Sacrement. De belles gravures reproduisent les compositions que « Gethsemani » a inspirées aux artistes chrétiens. J. Salsmans, s. i.

F. Amiot. *Mystères de Gloire.* Tournai, Desclée, 1929, (11×18 cm.), 106 p. Prix: 5 frs.

Ces mystères de gloire sont la Transfiguration, la Résurrection, l'Ascension et la Pentecôte. La sublime théologie qu'ils évoquent et les richesses spirituelles qu'ils contiennent restent encore cachées pour bien des âmes. Elles sont mises en lumière dans ce petit livre pieux et solide à la fois. M. F.

F. L. Thomas Regattieri, o. p. t. *L'évangile eucharistique.* Turin, Marietti, 1928, (11×19 cm.), xii-216 p. Prix: 7 frs.

En douze « Heures d'adoration », comprenant chacune quatre exhortations, le R. P. livre au public l'enseignement eucharistique que son ministère l'a appelé à prêcher à quelques pieux adorateurs. Chaque « Heure » traite un sujet spécial du culte eucharistique. L'auteur y groupe, autour des quatre grandes fins de la prière, les considérations pieuses qu'inspire la méditation d'une scène évangélique. Ce petit livre sera d'une grande utilité pour tous ceux qui veulent aider les fidèles dans la pieuse pratique de l'Heure-Sainte. A. H., s. i.

A. Galy, s. m. *L'Ami des Pécheurs*, Paris, Téqui, 1929, (12×19 cm.), xii-310 p. Prix: 10 frs.

L'auteur a voulu redire la bonté de l'Homme-Dieu à toutes les âmes: aux ferventes, aux tièdes, aux pécheresses. Pour se faire ainsi tout à tous, il glane

dans l'Évangile, une gerbe de traits caractéristiques. La mise en scène est sobre et vivante; les réflexions pratiques se mêlent avec discrétion au récit; surtout, le texte inspiré est conservé dans sa simple saveur; il est commenté avec respect et piété, illustré de citations des Pères et des Saints. On constate cependant, ça et là des longueurs qui affaiblissent le style. Par contre des chapitres tels que Madeleine, Saint Pierre et Saint Paul, sont particulièrement réussis. J. M.

Ch. Vandepitte. *Conférences à la Jeunesse des écoles.* Trois séries. I. Devoirs d'État. II. Devoirs envers Dieu et le prochain. III. Devoirs envers nous-mêmes. 5e édition, Paris, Téqui, 1928, (12×19 cm.), VIII-234; 212; 246 p. Prix : 20 frs.

Ces volumes sont plus qu'un exposé développé du cathéchisme; d'allure beaucoup plus morale que dogmatique, ils entrent en maints détails de notre vie quotidienne et montrent comment les sanctifier. L'exposition est claire, simple, bien à la portée du jeune public auquel elle s'adresse; bon nombre d'épisodes en agrémentent pour lui la lecture. Nous croyons que cet ouvrage convient plutôt aux « moyens » de nos collèges qu'aux aînés. R. B.

R. P. Ehrhard. *Le sens de la vie.* Avignon, Aubanel Frères, 1929, (12×18 cm.), 224 p. Prix : 15 frs.

L'auteur espère que ce livre sera, pour la plupart des lecteurs, un « *phare longtemps attendu* ». Sera-t-il assez puissant pour percer leurs ténèbres? Il est permis de regretter la trop grande rapidité de ces éclats de lumière, jetée sur trop de choses par un gardien, du reste très vigilant. J. S.

J. E. Baragnon, o. p. *Symbolisme de l'Apparition de Lourdes.* Paris, Téqui, 1929, (12×19 cm.), XII-232 p. Prix : 10 frs.

Après avoir scruté les mystères du crucifix, le R. P. Baragnon interprète le symbolisme des événements de Lourdes. Les moindres traits de l'idéale apparition, ciselée par le suprême artiste, contiennent à ses yeux un message d'édification. Les gestes, les vêtements, les paroles, le cierge même et le rocher donnent l'occasion de rappeler aux dévots de la Vierge Immaculée des enseignements dogmatiques, ascétiques et mystiques : tout cela dans un style digne de la radieuse vision de Massabielle. M. Fraikin, s. j.

J. Millot, *Une Histoire pour chaque jour du mois de Marie,* 1re série. Paris, Téqui, 1929, (12×18 cm.), 252 p. Prix 9 frs.

Ce livre d'histoire n'est pas pour les historiens. Ils n'y trouveraient pas à leur goût des dates précises, des certificats dûment contrôlés, des documents critiqués... Les apologètes non plus n'y auraient point leur compte. Mais les âmes simplement pieuses, qui croient volontiers à la puissance de la médiation de la Vierge, y trouveront de quoi entretenir et augmenter leur confiance et leur dévotion. R. B.

P. Schebesta, S. V. D. *Die Religösen Anschauungen der Semang-Zwerge von Malaya. Religiöse Quellenschriften. Heft* 53. Düsseldorf, L. Schwann, 1928, (14×17 cm.), 52 p. Prix : 0,60 Mk.

Les six tribus Semang, primitifs entre les primitifs, forment un minuscule fragment ethnique de 2.000 pygmées, hermétiquement enclos dans les forêts de Malacca, et qui ne tardera pas à disparaître : chasseurs nomades, sans trace d'une organisation sociale supérieure au plan familial; le bambou leur tient lieu de poterie et de fer.

Jadis l'explorateur H. V. Stevens s'était disqualifié pour avoir mis en doute le

dogme scientifique de l'*areligion* des Semang. Grâce à un contact familier et prolongé, dans des conditions très ardues et d'après des méthodes originales, l'enquête du P. Schebesta fournit des résultats dont l'importance théologique autant qu'ethnologique justifie l'appui efficace donné par S. S. Pie XI à l'expédition. Signalons seulement, dominant l'ensemble de tant d'observations suggestives, l'évidence du moralisme accentué qui caractérise cette religion primitive. M. Ledrus, s. i.

Ch. Urbain et E. Levesque. *Les dernières années de Bossuet. Journal de Ledieu.* Tome premier. Paris, Desclée, 1928 (13×21 cm.), xxiv-428 p., 2 gravures. Prix : 15 frs.

Ce 1er volume contient de larges extraits du « Journal » de l'abbé Ledieu, plus précisément ceux qui ont trait aux dernières années de Bossuet, (de 1699 à 1702). Cette édition du journal n'est pas la première : dès 1856-57 l'abbé Guettée l'avait reproduit dans son grand ouvrage sur Bossuet. Mais cet écrit d'esprit tendancieux était défiguré par de nombreuses fautes de lecture. Les nouveaux éditeurs, particulièrement compétents en ce qui concerne Bossuet, ses œuvres, son époque, nous proposent une édition plus objective, revue sur l'original et annotée. Inutile d'insister sur la valeur documentaire du volume, Ledieu, dès 1685 secrétaire de Bossuet, intelligent et jouissant de la confiance de son maître, étant un témoin de tout premier ordre. Dans ces notes sèches, décousues, quelle aubaine de découvrir un Bossuet authentique : malade, se soignant, priant, reçu à la cour, administrant son bien et son diocèse, doué d'un incroyable zèle pour l'orthodoxie ou ce qu'il estimait être tel ; bref développant une prodigieuse activité de tout genre : administrative, théologique, pastorale, littéraire.

Les historiens d'Église y trouveraient nombre de traits révélateurs « des mœurs cléricales à l'aurore du xviiie siècle » et assisteraient aux discussions religieuses qui passionnèrent le xviie siècle finissant. Un professeur de littérature y trouverait les avis de Bossuet sur Massillon, le Télémaque de Fénelon, la portée du Discours sur l'Histoire universelle etc... : des pages de critique littéraire de premier choix.

Bref, ouvrage austère par la forme, mais d'un contenu intéressant et d'une grande probité scientifique. R. Debauche, s. i.

P. Fernesolle. *Pour qu'on lise Louis Veuillot.* Paris, Lethielleux, 1928, (13×17 cm.), 94 p. Prix : 4 fr.

M. Fernesolle a publié récemment une thèse importante sur Louis Veuillot. La brochure présente en est comme la conclusion ; pour engager à « lire Louis Veuillot » il l'étudie brièvement comme homme, comme écrivain, comme polémiste.

A. Gampert. *Le décalogue.* Extrait de la Revue de théologie et de philosophie. Lausanne, Impr. de la Concorde, 1926, (11×24 cm.), 28 p.

Tiré à part de la *Revue de théologie et de philosophie* (revue protestante française). M. Gampert, après avoir exposé les diverses opinions récentes sur le Décalogue, montre qu'il peut et doit remonter à Moïse.

AUTRES OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

Annuaire-Almanach de l'Apostolat de la prière, 1929. Toulouse, « Apostolat de la Prière », 1928, (14×22 cm.), 96 p. Prix : 2 frs.

CHRISTIANUS. *La conscience d·s Tout Petits.* Toulouse, « Apostolat de la Prière », 1929, (12×19 cm.), 72 p. Prix : 3 frs.

R. PLUS. S. J. *La dévotion au Père.* Toulouse, « Apostolat de la Prière », 1929, (10×15 cm.), 44 p. Prix : 1 fr. 75.

J. KOENN. *Le Petit Livre des Exercices*, Adaptation par le P. P. Delattre s. I· 10e mille. Toulouse, « Apostolat de la Prière », 1929, (10×15 cm.), 94 p. Prix : 1 fr. 75.

G. FOCH. S. I. *L'Holocauste.* Toulouse, « Apostolat de la Prière », 1929, (10×15 cm.), 80 p. Prix : 2 frs. 75.

V. MARMOITON, S. I. *La vie du Père Chevrier racontée aux enfants.* Toulouse, « Apostolat de la Prière », 1928, (12×18 cm.), 128 p. Prix : 3 frs 50.

Deux enfants. Notes et souvenirs recueillis par une amie, Paris, Bonne Presse, 1928, (11×18 cm.), 104 p. Prix : 3 frs.

Derniers souvenirs sur Guy de Fontgalland (1913-1925), Paris, Bonne Presse, 1928, (11×18 cm.), 128 p. Prix : 3 frs.

R. P. EHRHARD. *Taine Athée et Matérialiste.* Avignon, Aubanel, 1928, (9×14 cm.), 32 p. Prix : 0 fr. 60.

J. BESNARD. *Huit Instructions pour une Retraite aux Enfants*, Avignon, Aubanel Frères, 1929, (12×18 cm.), 76 p.

LA ROVÈRE. *Le Laïcisme.* Avignon, Aubanel Frères, 1929, (13×16 cm.), 76 p.

P. JOSEPH A SPIRITU SANCTO. *Cursus Theologiae Mystico — Scholasticae.* T. III. Editio nova a P, Anastasio a S. Paulo. Collection Carmelitana. An. II, fasc. I.. Supplementum. Bruges, C. Beyaert, 1928, (18×25 cm.), XXIV-61 p.

MARIE-JOS. DU SACRÉ-CŒUR, O. C. D. *Le Scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel est authentique.* Etudes carmélitaines, 13e année, 1928. Tarascon, Petit-Castelet, 1928, (16×25 cm.), 134 p.

FR. J. M. CANIVEZ. O. C. R. *Auctarium D. Caroli de Visch ad Bibliothecam Scriptorum* S. O. *Cisterciensis.* Cist. Chronik, an. 1926-27. Mehrerau (Bregenz). Cistercienser Abtei., 1927, (17×26 cm.), 80 p.

F. MARXUACH, S. I. *La fundamental differencia entre Divo y los demasseres segun santo Thomas.* Estudios Ecclesiasticos, 1928, (24×18 cm.) 15 p. Prix : 1 pes.

M. QUERA, S.I. *Atricion y contricion segun santo Thomas.* Extr. : Estudios Ecclesiasticos, 21, p. 318-337.

De Contritionismo et attritionismo in scholis usque ad Tempus sancti Thomae tradito. Analecta Sacra Tarraconensia, 1928, 4e année, p. 183-202.

J. BITTREMIEUX. *Le sentiment de saint Bonaventure sur l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge Marie.* Etudes Franciscaines, 1928, t. 40, p. 367 à 394. Paris, Société Saint-François d'Assise, 1928, (16×24 cm.)

C. CALLEWAERT, J. C. D. *Laudes matutinae in officio romano ante Regulam S. Benedicti.* Extr. : Collationes Brugenses, t. XXVIII, a. 1928 Bruges, G. Barbiaux-De Gheselle, 1928, (15×22 cm.), 43 p.

C. TESSER, O. F. M., *Lijdensmeditaties.* Maastricht, De Gewijde Rede, 1929, (16×24 cm.), 72 p. Prix : 2 florins.

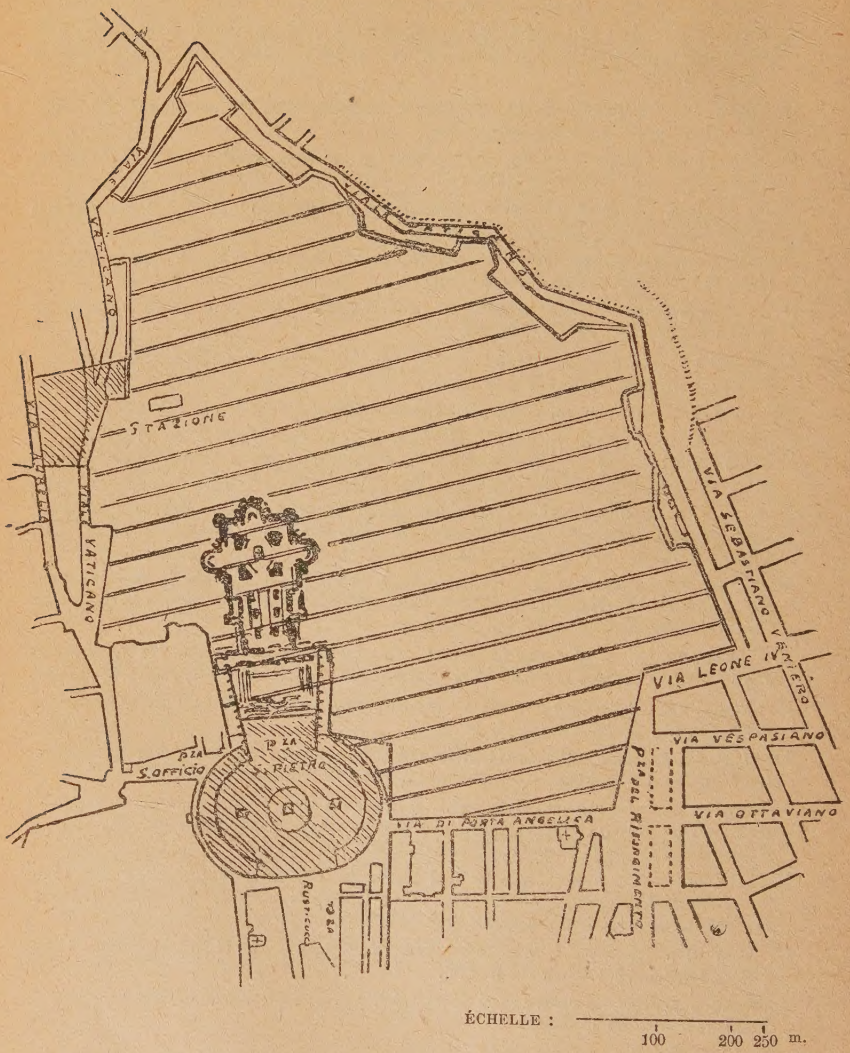
A. VALENSIN. *La Cité sans la loi de charité.* Lyon, Chronique sociale de France, 1928, (14×22 cm.), 44 p.

LES GÉRANTS : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*

TERRITOIRE DE LA CITÉ DU VATICAN

(Cf. supra, p. 586. — A. A. S., XXI, p. 225.)



Le territoire de la Cité du Vatican comprend l'espace coupé par des hachures ▨ *la Basilique et la Place Saint-Pierre.*